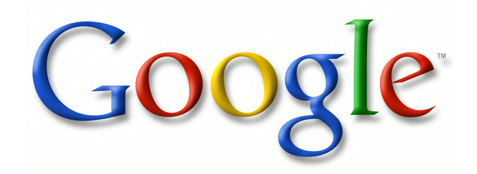



VE RI
TAS





R. Salomo b. Abraham b. Adereth.

Sein Leben und seine Schriften

nebst

handschriftlichen Beilagen

zum ersten Male herausgegeben

von

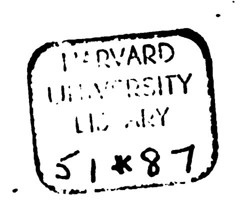
Dr. J. Perles.



Breslau 1863.

Verlag der Schletter'schen Buchhandlung

(H. Skutsch).



Druck von Grass, Barth und Comp. (W. Friedrich) in Breslau.

Meinem

verehrten Lehrer und Freunde

Herrn Dr. H. Graetz

in Liebe und Treue.



Inhalt.



R. Salomo ben Abraham ben Adereth (רשב"א) wurde in der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhundertes (um 1235—40) zu Barcellona geboren[1]). Unter seinen Vorfahren scheinen sich Männer von wissenschaftlicher Befähigung nicht befunden zu haben[2]). Zwei seiner Söhne, Isaac und Jehuda, galten schon bei seinem Leben als angesehene Männer in Barcellona[3]). Von seinen ersten Lebensschicksalen wissen wir nichts Näheres. Aus der Schule R. Jona's und Nachmani's[4]) hervorgegangen, bekleidete er den Posten eines Rabbiners in seiner Vaterstadt und schwang sich durch seine umfassende talmudische Gelehrsamkeit zum angesehensten Gesetzeslehrer nicht nur in Spanien, sondern in dem ganzen zeitgenössischen Judenthume empor.

Ben Adereth's rabbinische Thätigkeit ist eine wahrhaft staunenswerthe. Er hielt vor einer zahlreichen, selbst aus weiter Ferne herbeiströmenden Zuhörerschaft[5]) öffentliche talmudische Vorträge und bildete so einen Kreis von Schülern aus, unter denen sich Männer befanden, die sich ihrerseits wieder einen Platz in der jüdischen Gelehrtengeschichte errungen haben, wie Schemtob b. Abraham b. Gaon aus Tudela (Verf. des מגדל עז), Bachja b. Ascher aus Saragossa[6]), Jomtob b. Abraham aus Sevilla (ריטב"א)[7]), Chajim b. Samuel b. David aus Tudela[8]), Abraham b. Ismael, der Lehrer des R. Jerucham, Salomo b. Joseph b. Amiel und David hacohen[9]). Er schrieb tief eingehende Commentarien und Compendien über verschiedene Gebiete der Halacha, verfasste, wie wir später sehen werden, um

der freieren Auslegung der talmudischen Legenden eine Erklärung von seinem conservativen Standpunkte entgegenzusetzen, einen eigenen Commentar zu den Hagadoth, widerlegte von nichtjüdischer Seite gegen die Bibel und das Judenthum erhobene Einwürfe in einer besonderen Streitschrift und beantwortete — was am meisten Staunen erregt — Tausende von Anfragen, die an ihn aus allen Ecken und Enden grösstentheils über halachische, theilweise auch über religionsphilosophische und andere Materien ergangen waren. Die nahegelegenen Länder Spanien, Portugal und Frankreich, die ferneren: Italien, Deutschland und Böhmen, Kleinasien und Nordafrika stellen ihr Contingent zu den Fragestellern, und die Antworten sind stets von tiefem wissenschaftlichem Ernste dictirt. Mit Kennerblick ergreift er den eigentlichen Kernpunkt der Frage und geht ohne weitere Abschweifung an die Schürzung und Lösung des Knotens. Er entwickelt hierbei eine Belesenheit auf halachischem Gebiete, eine Fertigkeit, für die an neue Verhältnisse anknüpfenden Fragen Bezüge in den Schriften der Alten zu finden, einen systematisch ordnenden Geist, der die heterogensten Stoffe unter einem einheitlichen Gesichtspunkte zusammenfasst, die ihn mit Recht zu dem gefeiertesten Gesetzeslehrer seiner Zeit machten und eine Stelle unter den bald nach ihm aussterbenden classischen Talmudisten einnehmen lassen. Doch von seinen Responsen später.

So wie er selbst im umfassendsten Sinne wissenschaftlich thätig war, so sucht er auch jedes wissenschaftliche Unternehmen, mochte es auch von Anderen ausgehen, kräftig zu unterstützen. Als ein solches durch seinen Einfluss zu Stande gekommenes Werk ist die Uebersetzung eines grossen Theiles des maimunischen Mischnacommentars zu nennen.

Nachdem schon bei Lebzeiten Maimuni's einzelne Partieen des Mischnacommentars von Jehuda b. Salomo Charisi und Samuel b. Jehuda den Tibboniden aus dem Arabischen in's Hebräische übertragen wurden, stellte sich bei der unter den europäischen Juden abnehmenden Kenntniss der arabischen Sprache das Bedürfniss nach einer vollständigen Uebersetzung immer dringender heraus. Die römischen Gelehrten schickten einen eigenen Sendboten, R. Simcha, nach der Provence und Spanien, um eine solche, wie sie glaubten, daselbst schon fertig vorliegende Uebersetzung zu erlangen. R. Simcha, in seiner Erwartung getäuscht und ob

dér verfehlten Mission bekümmert, wandte sich an ben Adereth, der ihn bereitwillig mit einem Aufrufe an alle talmudisch-gebildeten Kenner des Arabischen in Spanien versah, sich zu diesem verdienstlichen Werke zu vereinigen. Der Name des gefeierten barcellonensischen Lehrers war das beste Creditiv, und es fanden sich in der That bald geeignete Männer, die auf den Plan eingingen und die einzelnen bis jetzt noch nicht übersetzten Ordnungen der Mischna unter sich vertheilten. Jakob b. Mose b. עכסאי in Huesca, der Uebersetzer der Ordnung נשים und Joseph b. Isaac b. Alfual[10]), der Uebersetzer der Ordnung זרעים von תרמות ab und der Ordnung מועד berichten übereinstimmend, dass vorzüglich ben Adereth's gewichtvoller Einfluss die Sache in Gang gebracht habe. Der erstere unterbreitete sogar seine Arbeit nach der Vollendung ben Adereth zur Begutachtung, der sich in einem schönen Briefe vortheilhaft über die Leistung aussprach[11]). Ben Adereth verdanken wir also zum grossen Theile eine Arbeit, die noch heute fast allen Talmudjüngern das Verständniss des maimunischen Mischnacommentars vermittelt und an welcher ausser den beiden genannten noch Salomo b. Joseph b. Jakob, der Uebersetzer der Ordnung נזיקין, und Natanaël b. Joseph b. Almoli, der Uebersetzer der Ordnung קדשים, beide Aerzte und zu Saragossa wohnhaft, sich betheiligten (1298)[12]).

Bevor wir von den Gutachten ben Adereth's reden, wollen wir unter dessen übrigen halachischen Schriften, auf die wir später im Einzelnen zurückkommen, Eine schon jetzt hervorheben, weil sich in ihr neben dem überall hervortretenden wissenschaftlichen Ernst auch das freilich nicht unbegründete Selbstbewusstsein ben Adereth's zu erkennen gibt. Wir meinen die Schrift תורת הבית הארוך. Ben Adereth verfasste dieses Werk in vorgerücktem Alter[13]) und, wie er selbst sagt, in der Absicht, denjenigen, die sich aus den vielfach verschlungenen talmudischen Debatten die Entscheidungen für ihr religiöses Verhalten zu holen nicht im Stande wären, ein Handbuch für gewisse Ritualien zu geben, das an die Quellen anknüpfend und dieselben nach allen Seiten beleuchtend, die Endergebnisse übersichtlich zusammenstellte. Um demselben eine allgemeinere Verbreitung zu geben, veröffentlichte er es noch in einer zweiten kürzeren Fassung unter dem Titel תורת הבית הקצר[14]) und liess demselben zur Vervollständigung eine besondere, über andere Gebiete der religiösen

Praxis sich erstreckende Schrift: עבודת הקדש[15]) folgen. Jenes erstere Werk ת"ה הארוך wurde nun, nachdem es schon weithin verbreitet war[16]), von einem älteren Zeitgenossen und Landsmanne ben Adereth's, der gleich ihm ein Schüler Nachmani's war, dem tüchtigen Talmudisten R. Ahron halewi[17]), zum Gegenstande einer eingehenden scharfen Kritik gemacht. Ahron halewi verfolgte das Werk Abschnitt für Abschnitt und sprach überall, wo es ihm nöthig schien, seine Gegenbemerkungen, gestützt auf eine wissenschaftliche Beweisführung, in ruhigem und gemessenem Tone aus. Auf diese unter dem Titel בדק הבית erschienene Kritik veröffentlichte ben Adereth eine Antikritik: משמרת הבית, die Anfangs anonym circulirte, zu deren Autorschaft er sich später aber selbst bekannte. Ben Adereth, der hier immer in der dritten Person von sich spricht, schlägt einen sehr gereizten Ton an und behandelt seinen Gegner wie einen Schüler, der ohne sittlichen Ernst und ohne ausreichende Begabung keck gegen Autoritäten zu Felde zieht. Den derben und mitunter sehr witzigen Scheltworten folgt jedoch jedesmal eine eingehende Widerlegung, in welcher ben Adereth mit wissenschaftlichen Waffen seinen Standpunkt gegenüber dem des Ahron halewi zu wahren sucht. Es wird jedoch Jedem, der die beiderseitigen Schriften mit Aufmerksamkeit verfolgt, klar werden, dass die Polemik keine blos wissenschaftliche war, sondern auch durch eine gewisse Eifersüchtelei, deren Grund unbekannt ist, angeregt wurde[18]). Das Werk mit der Kritik und Antikritik veranschaulichen in lehrreicher Weise die damalige Behandlung des Talmudstudiums und liefern einen interessanten Beitrag zur Gelehrtengeschichte jener Zeit.

Kehren wir nun zu den Gutachten ben Adereth's zurück. Ausser der grossen Bedeutung, die sie für die Normirung der religiösen Praxis im Judenthume haben, ausser der Fülle von Anregungen, die sie dem Talmudfreunde durch die Reichhaltigkeit des Stoffes und die geschickte Durchdringung und Beherrschung desselben gewähren, — Umstände, welche die Zeitgenossen ben Adereth's veranlassten, noch bei dessen Lebzeiten eine Sammlung derselben zu veranstalten[19]) — gewähren sie uns einen Einblick in Gemeinden und Gemeindeleben, liefern sie manche Beiträge zur Charakteristik der Zeit und machen uns mit einigen gelehrten Zeitgenossen ihres Verfassers bekannt.

Wir heben unter den daselbst berichteten interessanten Vor-

fällen einige heraus: Zu Avila in Castilien trat (zwischen 1290 bis 95) ein Mann, Namens Nissim ben Abraham auf, der mehrere Jahre hinter einander bald im Halbschlafe, bald im wachen Zustande in Verzückungen gerieth und vorgab, er sei von einem Engel inspirirt, der für ihn ein Buch unter dem Titel: „Wunder der Weisheit" (פלאות החכמה) abfasste, zu jedem einzelnen Worte einen ausführlichen Commentar lieferte und auf Einem Blatte Papier soviel zusammendrängte, als sonst viele Bogen fassen können und dgl. mehr. Der Mann galt vor dieser Periode bei seinen Bekannten für einen ausgemachten Idioten und verkündete nun, nach der Aussage seiner Landsleute, ganz erstaunliche Dinge in einer anderen als der Landessprache. Der Vater dieses Wundermannes schickte an ben Adereth fünfzig Abschnitte aus dem genannten Werke zur Durchsicht, und die Gemeinde zu Avila, die an Mystikern gerade keinen Mangel gehabt zu haben scheint, da auch Moses de Leon zu ihren Mitgliedern gehörte[20]), erbat sich Aufschluss darüber, ob sie Nissim als Charlatan oder als wirklich Inspirirten zu betrachten habe.

Ben Adereth hielt mit seiner Antwort nicht zurück. Zunächst warnt er die Gemeinden, nicht Jedem zu trauen, der seinen (ben Adereth's) Namen als Aushängeschild für Betrügereien gebrauchte. Wie ihm berichtet wird, bereist ein Mann, der sich für seinen Abgesandten ausgibt, den er aber gar nicht kenne, die Gemeinden, wahrscheinlich derselbe, der einige Monate früher mit einem Empfehlungsbriefe von R. Dan[21]) versehen, bei ihm vorsprach und sich als einen leichtsinnigen, thörichten Menschen erwies, der ebenso wie sein Protector, R. Dan, nicht weiter zu beachten sei. Auf den Gegenstand der Frage näher eingehend, erzählt ben Adereth, dass ihm schon ähnliche Fälle vorgekommen seien.

In Sicilien nämlich hatte sich Abraham (Abulafia aus Tudela) für einen Propheten und den Messias ausgegeben und das Volk durch seine, Wahres mit Falschem verquickenden und vorzüglich auf Gematriaspielereien beruhenden Schriften getäuscht. Ben Adereth entlarvte denselben in einem an R. Achitub in Palermo gerichteten Briefe und legte ihm das Handwerk[22]). Dort war der Betrug offenbar, hier aber kann ben Adereth zu keiner bestimmten Ansicht kommen. Es ist ihm unmöglich, zu glauben, dass Nissim ein Prophet sei und dass ein Engel mit ihm gesprochen habe, weil die Prophetie nach der Lehre der Rab-

binen an gewisse Bedingungen geknüpft sei, die sich bei Nissim nicht vorfinden. Freilich habe es Ausnahmen von dieser Regel gegeben, bei denen aber die Prophetie nicht wie bei Nissim immer fortwirkte, sondern nur für eine eng abgegrenzte Zeit verliehen ward. Auch sei das Zeitalter nicht dazu angethan, Propheten in seiner Mitte auftauchen zu sehen, wie überhaupt die Möglichkeit prophetischer Begabung ausserhalb des gelobten Landes unglaublich ist. Der vorliegende Fall mit all den begleitenden Nebenumständen kann auf keinen analogen in früherer Zeit zurückgeführt werden und ist deshalb nach dem Grundsatze: „es gibt nichts Neues unter der Sonne," in das Bereich der leeren Träume zu verweisen. Ben Adereth gesteht, dass der Fall ihn beunruhige und in ausserordentliches Staunen versetze, und da die Wahrhaftigkeit der berichteten Facta allgemein verbürgt wird, so sei er geneigt, eine stark potenzirte Phantasie oder eine Art Hellseherei, die كهانة der Araber[23]), als Grund der räthselhaften Erscheinung anzunehmen. Ben Adereth will von Beispielen solcher zeitweilig wirksamen Fähigkeiten schon früher gehört haben. Fälle, dass gewisse Leute in ekstatische Verzückung gerathen und erstaunliche Dinge ihrer Umgebung mittheilen, habe er selbst gesehen. In Lerida recitirte ein des Lesens unkundiges Kind viele Psalmen und dictirte selbst die Heilmittel, die seinen krankhaften Zustand beseitigen würden und wirklich vom besten Erfolge waren. Andere verrichteten vermittelst des Gottesnamens unerklärliche Wunder; so hielt ein Mann in Deutschland, den man den „predigenden Gottesnamen" (שם הדורש) nannte, auf diese Weise öffentliche Vorträge, die ihres merkwürdigen Inhaltes wegen den anwesenden bedeutenden Gelehrten Bewunderung abnöthigten. Ferner erzählt ben Adereth, dass er selbst den Abraham aus Cöln gesehen habe, der sich unter dem Pseudonym Nathan dem Könige von Castilien präsentirte und wie erzählt wurde, in der Synagoge zu Cöln im Westen stand, während die Stimme im Osten predigte und auf alle Fragen Bescheid ertheilte. Ben Adereth zieht aus alle dem die Schlussfolgerung, dass das Wesen und Treiben des Nissim einer sorgfältigen Prüfung von Seiten berufener Männer zu unterziehen sei. Das Judenthum habe nie die Sachen einfach auf Treue und Glauben, sondern immer nur nach gewissenhafter Kritik angenommen, und in Folge solcher genauen Beobachtungen sei es in der That den französischen und

deutschen Rabbinen gelungen, die Charlatanerie des Abraham aus Cöln aufzudecken. In ähnlichen Fällen könne man nicht genug Vorsicht gebrauchen, und ben Adereth verweist zur Nachachtung auf die französischen Rabbinen, die, um das Volk vor Betrügereien zu schützen, gegen einen um dieselbe Zeit in Frankreich die Rolle des Propheten spielenden Mann frühzeitig die nöthigen Vorkehrungen getroffen hatten (Resp. I, 548)[24]).

Aus einer anderen Anfrage, deren Ort und Absender nicht angegeben sind, entnehmen wir, dass in manchen Gegenden den Gemeinden unwissende Rabbinen octroyirt wurden. Dass diese Rabbinen trotz der Protection von den Gemeindeangehörigen nicht sehr glimpflich behandelt wurden, geht eben aus der Anfrage hervor, ob eine an diesen Rabbinen verübte Beleidigung mit derselben Strenge bestraft werden müsse, wie die gegen anerkannte Gesetzeslehrer ausgestossenen Insulten. Ben Adereth ertheilt natürlich, schon um die Würde des Gelehrtenstandes und der Wissenschaft zu wahren, einen verneinenden Bescheid (Resp. I, 475; pseudonachman. Resp. 245). Ueberhaupt scheinen nicht alle Volkslehrer seiner Zeit sich eines religiös-sittlichen Lebenswandels befleissigt zu haben. Von einem Manne, der öffentliche Vorträge hielt, wird berichtet, dass er sich dem Spiele hingab und es mit dem Eide sehr leicht nahm (Resp. I, 180)[25]).

Aus einem an Jakob ben Machir nach Montpellier gerichteten Briefe (I, 395) erfahren wir, dass ausser den in Spanien und Deutschland üblichen כפרות am Rüsttage des Versöhnungsfestes noch andere abergläubische Gebräuche in Spanien herrschten. So wurde bei der Geburt eines Knaben ein alter Hahn geschlachtet, dessen Kopf abgeschnitten und mit den Federn und anderen Zuthaten an die Hausthüre befestigt. Ben Adereth berichtet, dass er gegen diese albernen Sitten eingeschritten sei und deren Abstellung durchgesetzt habe.

Aus einer anderen Anfrage entnehmen wir, dass zu ben Adereth's Zeit die masoretischen Werke als eine neue Erscheinung betrachtet wurden[26]) und sich noch keiner allgemeinen Autorität in Betreff der Feststellung des biblischen Textes erfreuten. Ben Adereth, befragt, ob eine Thorarolle, die in Einzelnheiten von den masoretischen Regeln abweicht, aus diesem Grunde zur öffentlichen Vorlesung nicht geeignet sei, da doch selbst der Talmud einzelne Abweichungen von dem gebräuchlichen Bibeltexte aufweise, ent-

scheidet, dass Varianten der Masora und der hagadischen Auslegung im Talmud auf die Fixirung des Textes keinen Einfluss üben, doch solche Lesearten, aus denen halachische Momente eruirt werden und die eine Majorität der Meinungen für sich haben, berücksichtigt werden müssen. —

Ueber die politischen Verhältnisse der Juden erfahren wir manche Einzelnheiten. Auf der einen Seite haben sie von dem erbitterten Hasse der Apostaten tausenderlei Plackereien zu erdulden (Resp. I, 1091), dürfen sie unter den Mohammedanern nur in der Richtung der Alkibla ihre Thiere schlachten (I, 345, 786), mussten sie ihre Leichen an gewissen christlichen Feiertagen provisorisch bestatten, um später eine ordentliche Beerdigung vorzunehmen (I, 369), unterliegt in manchen Gegenden ein Mann, der seiner Frau den Scheidebrief gegen ihren Willen und dem ihres Vaters gibt, der Todesstrafe nach den Landesgesetzen (I, 1237), und auf der anderen Seite fungiren Juden als Advocaten bei christlichen Gerichten (III, 141)[27]) und ständige Einnehmer der den Behörden zu zahlenden Strafgelder (I, 612), wurde ihnen eine gewisse Autonomie in Ehegerichten eingeräumt (I, 551), war für Streitigkeiten zwischen Juden ein jüdisches Richtercollegium eingesetzt, das blos die Strafgelder der Obrigkeit abzuliefern hatte (III, 388), und kommen sogar, der Landessitte zuwider einzelne Fälle von Polygamie vor (I, 1205; III, 446).

In Lerida befand sich auf dem Gerichtshofe behufs der Vereidigung von Juden der Dekalog in hebräischer Sprache auf einer Tafel verzeichnet, auf welcher ausserdem noch ein Mann in jüdischer Tracht gemalt war, um aller Welt anzudeuten, dass diese Schwurtafel blos für die Juden bestimmt sei. Ben Adereth wird nun befragt, ob der Eid bei dieser mit einer Figur versehenen Tafel zulässig sei (III, 218).

In Marseille sehen wir die Juden nicht in ein Ghetto eingepfercht, sie wohnen im Gegentheil sogar in der unmittelbarsten Nähe des höchsten Stadtbeamten (הגמון), dafür müssen sie sich aber auch gefallen lassen, dass wegen eines unschuldigen Spieles, das am Purimtage in einem jüdischen Hause aufgeführt wurde, die ganze Gemeinde der Verspottung des Christenthums angeklagt und zur Strafe gezogen wird (III, 389).

Eine Anfrage, deren Absender nicht angegeben ist (wahrscheinlich aus Frankreich), schildert uns, wie die Juden durch könig-

liche Ordre grosse Erkennungszeichen an ihren Kleidern zu tragen genöthigt waren, und im Falle sie in Darlehen an Christen das gesetzliche Zinsmass überschritten, Capital und Zinsen verloren, wie sie es dann durch grosse Geldopfer dahin brachten, dass die Erkennungszeichen auf die Hälfte ihrer ursprünglichen Grösse reducirt wurden und an gewissen Kleidungsstücken ganz fehlen durften, dass sie endlich bei vorgekommenem Wucher nicht das ganze Capital, sondern blos die ungesetzlichen Zinsen einbüssten[28]).

Doch wenden wir uns von diesen Einzelnheiten weg, die sich mit grösseren oder geringeren Modificationen in allen Specialgeschichten der Juden im Mittelalter wiederholen und suchen wir statt dessen die Zeitgenossen, mit denen ben Adereth in brieflichem Verkehre stand und die Gemeinden, nach denen er seine Bescheide sandte, näher kennen zu lernen. Es muss jedoch zuvor bemerkt werden, dass bei sehr vielen Responsen die Namen der Adressaten theils durch Zufall weggefallen sind, theils aber absichtlich weggelassen wurden, weil die Anfragen zuweilen sehr kindisch sind und von einer solch schülerhaften Kenntniss der halachischen Schriften zeugen, dass es gerathen erschien, den Namen ihrer Urheber der Oeffentlichkeit nicht preiszugeben. Dem Leser der Gutachten drängt sich diese Bemerkung an vielen Stellen von selbst auf, aber auch ben Adereth spricht es hie und da aus, dass er Anfragen erhalte, die keine Beantwortung verdienen[29]).

Wir führen nun die in den Gutachten uns entgegentretenden Zeitgenossen ben Adereth's in alphabetischer Ordnung namentlich an:

Aaron b. Abraham b. Isaac החררי (vielleicht ההררי, aus Montpellier) in Marseille (Resp. III, 32—33); Abraham הצרפתי in Toledo (I, 219; IV, 262); Ascher b. Jechiel[30]) in Deutschland (I, 366, 461 ff.); Chajim Elieser b. Isaac Orsarua in Deutschland, der den Rechtsfall einer Frau, die ihren Mann der Päderastie anklagt und bei der Behörde auf dessen Verbrennung anträgt, vor ben Adereth bringt (I, 571)[31]); Chajim b. David in Tudela (III, 34, 329)[32]); David b. Reuben in Montpellier (I, 363 ff.); David b. Zakarija (זכרי) aus Fez[33]) [I, 1185 ff.; vgl. II, 230); R. Dan aus Deutschland[34]); Elija in Acco, ein gewiegter Talmudist, der mit ben Adereth in fleissigem Briefwechsel stand[35]); Elija in Kandia (III, 282; IV, 199); Elieser

b. Joseph aus Chinon (III, 7: נינון; IV, 152: קינון), wahrscheinlich derselbe mit dem im כפתור ופרח oft genannten Elieser ben Joseph aus שינון, dem Lehrer Estori Pharchi's[36]). Derselbe bezeichnet sich im ersten Briefe als Schüler und Schwager R. Perez. Sowohl er wie sein Bruder Jakob werden mit dem Titel מורינו bedacht, ein dritter Bruder heisst Natanaël. Diese drei Brüder sind mit R. Matatia und R. Schimschon, Söhnen des berühmten R. Isaac in einen Streit verwickelt, der vor die Rabbineu R. Meïr, R. Baruch, R. Schimschon, R. Salomo b. Jehuda und ben Adereth gebracht wird, und fechten einen anderen Streit aus, der den Rabbinen Mordechai b. Joseph halewi, Perez b. Elija, Moses b. Joseph, Meïr b. Baruch und ben Adereth zur Decision vorgelegt wird; Isaac b. Mordechai in Salon (שילון) (I, 443), gewiss derselbe Isaac Kimchi b. Mordechai, genannt Maître Petit רינאמש, ein zeitgenössischer provençalischer Rabbiner, dessen אזהרות im Machsor von Avignon aufgenommen sind[37]); Isaac Zarphati (I, 27); Isaac b. Jehuda de Lates in Perpignan (I, 1249), der in Minchath Kenaoth einigemal genannte Arzt; Isaac aus Marokko (מארקיא)[38]); Isaac b. Maimun b. Elchanan in תאוה (III, 242 ff.); Jakob b. קרשף[39]) oder בן הכשף, Vorsteher der Talmudschule zu Toledo (II, 290; V, 238), der, wie es scheint, ein Mann der äussersten Strenge war. Ben Adereth richtet an ihn ein besonderes Schreiben, על הנהגת המדינה זו ויסור העוברים, worin er ihm Milde in seinem Verhalten, namentlich in der Behandlung der Gesetzesübertreter empfiehlt und die Strenge nur in den alleräussersten Fällen anräth; Jakob Abbasi (עבאסי) in Huesca (III, 134)[40]); Jakob b. Machir in Montpellier (I, 395), Verfechter der Philosophie gegen Abbamari und ben Adereth (Minch. Ken. Br. 26, 39, 68); Jedidja b. Israel aus Deutschland, der einen Rechtsfall vor ben Adereth bringt, über den bereits die deutschen Rabbinen Simcha b. Meïr, Isaac b. Eljakim aus שטרוביטן (Straubingen?) und Jakob b. Isaac halewi aus Gornbach (Resp. des R. Meïr aus Rothenburg Schluss) ihre Decision abgegeben hatten (II, 26—32); R. Jehuda (II, 119)[41]); Jona II b. Joseph, den ben Adereth persönlich kennt und hochachtet (II, 247); Jonathan Aschkenasi in Toledo (IV, 43, 184, 237); R. Jonathan in Marseille, der gegen ben Adereth's Commentarien Einwürfe erhebt (I, 262 ff.; III, 132, 389); Joseph דשאנטיש in Acco, dem ben Adereth in seinen Brie-

fen mit grosser Achtung begegnet (I, 346—361); Joseph קשריש (aus Xerez?) in Toledo (III, 43, 353); Joseph b. Abraham Baruch b. Nerija in Avignon, der sich, wie sein Vater Abraham aus Aix, in der südfranzösischen Religionsbewegung auf die Seite ben Adereth's gestellt[42]); Joseph in Calatayud (III, 314); Joseph b. Elija, Bruder des R. Perez (IV, 88 und Resp. ed. princ. Nr. 382); Josua in Tudela (III, 185); Mordechai b. Isaac Ezovi in Carcassonne (III, 214, 280, 302; IV, 278, 295); Moses b. Zakarija in Fez (III, 228); Meïr b. Salomo b. Sahula in Guadalaxara, ein tüchtiger Talmudist und wahrscheinlich ein Verwandter des Dichters Isaac b. Salomo b. Sahula (I, 270 ff., 280 ff.); Menachem b. Salomon Meïri in Perpignan[43]); Nathan in Gerona (III, 199); R. Nissim (I, 243); R. Salomo Zarphati, Vorsteher der Talmudschule in Toledo (I, 610; II, 253; IV, 55, 231; V, 167); Samuel in Narbonne (IV, 182); Samuel hacohen in Valencia (V, 179); Samuel b. Mordechai in עירראט (IV, 49, 84, 153, 304); R. Schemarja aus Mühlhausen (I, 490); Schemtob b. Gaon in Tudela, der schon oben genannte Schüler des ben Adereth (III, 12, 40); R. Scheschet (I, 79) und Schimschon b. Isaac b. Jekutiel in Rhodez (רודם אשר בצרפת, III, 3), der in seinem Briefe der zeitgenössischen Rabbinen Salomo aus London? (כרך לנרין), Baruch aus כמונינא, Isaac, Elieser hacohen und endlich seines Bruders und Lehrers Matatia gedenkt[44]).

Wir geben nun eine Zusammenstellung der Länder und Orte, nach denen ben Adereth seine Responsen richtete, was einerseits die Ausdehnung dieses gelehrten Briefwechsels bezeichnen mag, andererseits die damals bestehenden Gemeinden kennen lehrt:

Asien: Akko (I, 30, 1178).

Afrika: Fez (I, 1185; II, 230; III, 228); Marokko (pseudonachm. Resp. Nr. 148); Constantineh (II, 139; IV, 90, 256).

Deutschland (I, 366, 571; II, 26; III, 151).

Böhmen: Austerlitz? (I, 386)[45]).

Sicilien (I, 183, 377; III, 288).

Portugal (I, 453); Candia, Mallorca (I, 396 ff., 1191; V, 136 u. sonst).

Frankreich: Avignon, Carcassonne, Marseille, Montpellier, Narbonne, Perpignan und Rhodez.

Spanien: Avila, Burgos (II, 107), Calatayud (I, 203, 421;

IV, 114), Castejon (קשטיון III, 446), Cervera (צרוויירה III, 291; סרבירא III, 26, 114), Estella (אישטילה), Gerona, Guadalaxara (גוד אלחגארה), Huesca (אושקה), mit einem Rabbinatscollegium (I, 1179) und 160 Gemeindemitgliedern (I, 300), Jaca (in Arragonien, גאקה III, 318), Lerida, Lucena (II, 111, אליסאנה), Monzon (in Arragonien, מונטסון), Momblanch (מונטבלק oder מונבלק III, 307, 351)[46]), Montclus (מונטקלוש I, 1236; IV, 2), Murcia (I, 498; IV, 128), Murviedro (III, 428 מורביטייר), Saragossa, Soria (שוריא) (I, 165; III, 168, 173), Tarragona (I, 391, 452), Tarraçona (I, 1234), Teruel (III, 430), Toledo, Tortosa, Tudela, Villafranca (וילא פרנקא II, 21; בילא פראנקא III, 338) und Valencia (בלינסיה)[47]).

Wir kommen jetzt zur Besprechung einer Bewegung, in welche ben Adereth als bestimmender Factor mit hineingezogen wurde und die, abgesehen von jedem persönlichen Interesse, vom allgemein culturgeschichtlichen Standpunkte berücksichtigt zu werden verdient, einer Bewegung, die, wenn sie nicht unvorhergesehene Ereignisse gestaut hätten, von unberechenbarem Einflusse auf die Entwickelung des Judenthums gewesen wäre. — Wie überall das jüdische Volk kraft des ihm eigenen physischen und geistigen Acclimatisationstalentes die Errungenschaften der Zeit und des Bodens, in und auf welchem es lebt, sich zu Nutze macht, so geschah es auch am Schlusse des dreizehnten und im Beginne des vierzehnten Jahrhunderts mit den Juden Südfrankreichs. In den ersten Decennien des dreizehnten Jahrhunderts hatte die Scholastik im christlichen Frankreich durch die allmälig bekannter werdenden sämmtlichen Schriften des Aristoteles, die früher nur in ihren logischen Partieen zugänglich waren, neue Anregungen erhalten. Der einmal entfesselte wissenschaftliche Trieb verliess allmälig, durch die reichlich gebotenen neuen Materialien unterstützt, die breitgetretenen Bahnen, die nunmehr eröffnete aristotelische Philosophie wurde der Theologie beigesellt, und die consequenteren Scholastiker, ursprünglich von dem guten Glauben ausgehend, dass Philosophie und Religion zwei verschwisterte Gebiete seien, in denen auf verschiedene Weise dieselben Resultate erzielt werden, sahen sich unvermuthet durch eine zwingende Gedankennothwendigkeit zu Annahmen genöthigt, die mit der Kirchenlehre im directesten Widerspruche standen. Die Folge davon war, dass im christlichen Frankreich von der beunruhigten Clerisei dieselben Massregeln ergriffen wurden, zu denen einige Jahr-

zehnde später in jüdischen Kreisen geschritten wurde. Der päpstliche Legat, Robert von Courcon, erliess ein Verbot der Schriften des Aristoteles über Metaphysik und Naturphilosophie, das allerdings nach und nach beschränkt und endlich nicht weiter beachtet wurde[48]). Der Anstoss war einmal gegeben, es arbeitete in einzelnen denkenden Köpfen, pflanzte sich auf die grosse Menge fort und offenbarte sich in weiteren Dimensionen in den Vorläufern des Protestantismus, den den starren Katholicismus befehdenden Albigensern. Das herrliche Südfrankreich war der Schauplatz ihres Entstehens und der blutigen Kämpfe, die zu ihrer Ausrottung eingeleitet wurden. Obzwar durch die Uebermacht erdrückt, hatten sich doch viele freie Elemente im Geheimen auf dem südfranzösischen Boden erhalten und den daselbst wohnenden Juden mitgetheilt. Daraus ist es erklärlich, dass, wie Jedaja Penini erzählt, der geistreiche Skeptiker Ibn Esra von den provençalischen Juden mit offenen Armen empfangen wurde, dass Maimuni's Schriften und Ansichten daselbst den lebhaftesten Anklang fanden und fortwirkend Männer ergriffen, die theils in selbstständigen schriftstellerischen Leistungen, wie Jakob b. Abbamari b. Schimschon b. Anatoli, der Verfasser des Malmad und Levi von Villefranche, theils in Kanzel- und Kathedervorträgen freiere Ideen in Umlauf brachten. Die Resultate maimunischer Speculation waren so sehr in's Volksbewusstsein gedrungen, dass selbst ihre erbittertesten Gegner sich nicht ganz von ihnen befreien konnten und unwillkürlich in den Zauberkreis hineingezogen wurden, den diese um die Geister gezogen hatte.

Es ist zum Verständnisse der folgenden Bewegung nothwendig, die beiden genannten Männer und ihre schriftstellerischen Leistungen näher kennen zu lernen. Der erstgenannte Jakob b. Abbamari b. Schimschon b. Anatoli, Schwiegersohn des Samuel b. Jehuda ibn Tibbon lebte in der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts in Neapel, wo er, vom Kaiser Friedrich II. aufgemuntert und mit einem Jahrgehalte bedacht[49]), Uebersetzungen arabisch-philosophischer Schriften lieferte, sich eifrig mit Bibelexegese beschäftigte und exegetische Vorträge hielt. Sein wissenschaftlicher Sinn und seine freie, besonders in der philosophischen Allegorie sich gefallende Auslegung der Bibel zogen ihm vielfachen Tadel und Missfallen von Seiten seiner Zeitgenossen zu. Er trägt in der Charakteristik derselben die dunkel-

sten Farben auf. Während er in Maimuni ein unerreichbares Ideal erblickte und sich nicht scheute, mit christlichen Gelehrten, namentlich mit Michael Scotus, dem Sterndeuter Kaiser Friedrich's II. und Uebersetzer der aristotelischen Thiergeschichte[50]), zu verkehren und deren Ansichten lobend weiter zu verbreiten, waren viele seiner Zeitgenossen gegen Maimuni und überhaupt gegen jeden Freund der Wissenschaft feindlich gesinnt, dem crassesten Anthropomorphismus und dem Aberglauben in der verschiedensten Gestalt verfallen, in der Kenntniss der Bibel und des Talmuds einseitig und besonders in letzterem mehr geistreichen Spitzfindigkeiten als der tieferen Ergründung zugethan. Dass einem solchen Publikum seine wissenschaftliche oder wenigstens wissenschaftlich sein wollende Auffassung im Allgemeinen nicht zusagte, ist leicht erklärlich, und Jakob Anatoli entschloss sich daher, seine öffentliche Thätigkeit als Prediger wahrscheinlich einstellend, zunächst zur Belehrung für seine zwei, nach seinem eigenen Urtheile gutunterrichtete Söhne, die früher gehaltenen Vorträge in einem eigenen Werke zu sammeln. Dieses Werk nannte er, mit Beziehung auf die darin gegebenen Anregungen und weil, wie er sich selbst bescheiden äussert, es kein selbstständig gelehrtes Werk, sondern blos die Handhabe zu gelehrten Forschungen bilden sollte: Malmad hattalmidim (מלמד התלמידים), „Stachel der Lernenden“[51]). Es enthält fortlaufende exegetische Vorträge über alle Perikopen des Pentateuchs, zu den ausgezeichneten Sabbaten und Festtagen. Gewöhnlich von einem Verse der salomonischen Sprüche oder der Psalmen, seltener von einem Ausspruche aus den anderen biblischen Schriften ausgehend, verbreitet sich der Vortrag in exegetischer und moralistischer Weise über den vorliegenden Abschnitt oder einen Theil desselben. Anatoli's Exegese neigt sich, wie schon bemerkt, sehr stark der philosophischen Allegorie zu, und wenn wir beispielsweise anführen, dass er in den drei Stockwerken der Arche Noa's eine Beziehung zu den drei Wissensgruppen: den exacten Wissenschaften, der Physik und Metaphysik findet[52]), so wird wohl Niemand nach anderen Beispielen begierig sein und den Zeitgenossen Anatoli's in ihrem Widerwillen gegen diese ebenso unerquickliche wie in ihren Consequenzen gefährliche Interpretationsweise beipflichten[53]). Einen eigentlichen Gewinn für die Exegese und selbst für die Homiletik bietet das Werk durchaus nicht und es gewährt nur Interesse durch die

eingestreuten Einzelnheiten, die darin bestehen, dass Anatoli christliche Bibelübersetzungen benutzt[54]), exegetische Mittheilungen von dem bereits genannten Michael Scotus[55]) und dem Kaiser Friedrich II.[56]) macht, häufig gegen Christenthum und Mohammedanismus, namentlich aber gegen die mönchische Askese, den Wunderglauben und die Messiastheorie des Christenthums scharf polemisirt[57]), das Studium der Wissenschaften dringend befürwortet[58]) und die Fehler seiner Zeitgenossen: Unwissenheit[59]), Anthropomorphismus, Scheinheiligkeit[60]), Hang zum Würfelspiel[61]) und unjüdische Erziehung der Jugend[62]) einer strengen Rüge unterwirft.

Der zweitgenannte und in der jetzt zu besprechenden Bewegung eine hervorragende Rolle spielende Levi b. Abraham b. Chajim stammte aus einer Gelehrtenfamilie. Sein Grossvater Chajim b. Abraham b. Reuben zeichnete sich als Talmudist aus, sein Vater Abraham war ein fruchtbarer Poëtan, sein Onkel, Reuben b. Chajim, der Lehrer Menacheu Meïri's, glänzte als Dichter und bedeutender Talmudist. Levi selbst beschränkte sich ebenfalls nicht auf das Studium des Talmuds, sondern folgte der hochgehenden wissenschaftlichen Strömung seiner Zeit, besang in einem Gedichte בתי קשר הנפש והלחשים die sieben freien Künste und behandelte in einem zum Theile noch erhaltenen umfassenden Werke לוית חן Fragen aus der jüdischen Religionsphilosophie in freimüthiger, den Strenggläubigen seiner Zeit nicht zusagender Weise. Zerrüttete Vermögensverhältnisse nöthigten ihn in seinem Alter, gerade um die Zeit der religiösen Bewegung in Südfrankreich, seine Kenntnisse durch die Ertheilung öffentlichen und privaten Unterrichtes zu verwerthen, was die die Verbreitung freierer Ideen eifersüchtig überwachende wissensfeindliche Partei sehr übel nahm und zu den später zu schildernden Feindseligkeiten gegen Levi veranlasste[63]).

Wir wenden uns nun den Ereignissen selbst zu.

Die zusehends wachsende Theilnahme für eine wissenschaftliche Durchdringung des Judenthums erregte ernstliche Besorgnisse bei den Strenggläubigen und sie sannen frühzeitig auf Mittel, um der nach ihrer Ansicht das Judenthum in höchstem Grade bedrohenden Richtung entgegenzuarbeiten.

An der Spitze dieser wissensfeindlichen Partei stand Abba-mari b. Moses b. Joseph hajarchi (aus Lunel, auch En-

Duran Astruc de Lunel genannt), aus angesehener Familie, mit Kalonymos b. Todros[64]), dem Nasi in Narbonne verwandt, ein echter Zionswächter, der aber wie die meisten Gegner der Wissenschaft zu jener Zeit, von der maimonidischen Philosophie angefressen war, und dieselbe trotz aller Protestationen in seinen Schriften nicht verläugnen kann. Er und seine Gesinnungsgenossen nahmen es übel auf, dass die Anhänger der neueren Richtung, dem selbstgenügsam in sich verharrenden Glauben abhold, rationalistische Deutungen der Religionslehren versuchten und namentlich wunderliche talmudische Legenden durch symbolische Erklärung zu retten suchten.

Ben Adereth, die grösste rabbinische Autorität der Zeit, wurde daher angegangen, diesen, unfehlbar eine Lockerung der religiösen Praxis nach sich ziehenden Bestrebungen mit der ihm zu Gebote stehenden Kraft entgegenzutreten. Es entspann sich in Folge dessen ein Briefwechsel zwischen Südfrankreich und Nordspanien, der mehrere Jahre hindurch bis zur unvorhergesehenen Lösung der Wirren fortbestand und durch den eigentlichen Agitator dieser Bewegung, Abbamari, in einem besonderen Werke: Minchath Kenaoth[65]), freilich mit Berücksichtigung seines Parteistandpunktes, gesammelt wurde.

Bevor wir diese Aktenstücke im Einzelnen näher betrachten, wollen wir das Glaubensbekenntniss Abbamari's, das er in der Einleitung zur Briefsammlung und in der Flugschrift ס' הירח[66]) selbst offen ausspricht, kurz bezeichnen.

Abbamari stellt zunächst drei Hauptsätze auf, aus denen corollarisch der ganze Inhalt der jüdischen Lehre folgt. Diese drei Glaubensartikel, an die jeder wahre Israelit strict gebunden ist, sind: Existenz, Einheit und Unkörperlichkeit Gottes, Weltschöpfung durch denselben und specielle Providenz. Alle Aussprüche und Erzählungen der Bibel lassen sich zu diesen drei Glaubenssätzen, die Abbamari im Einzelnen erörtert, in Beziehung bringen, alle schwierigen, dem Zweifel unterworfenen Fragen lassen sich durch Festhalten an denselben, so die biblischen Wunder durch den Glauben an die Schöpfung durch Gott lösen. Es ist demnach nichts Ueberflüssiges in den Religionsurkunden enthalten, trotzdem wir nicht immer im Stande sind, diesem oder jenem, wovon uns die Bibel Kunde gibt, eine bestimmte Stellung im Glaubenssysteme zuzuweisen. Diese drei Glaubenssätze sind unmittelbare Wahr-

heiten, die sich in der Geschichte des jüdischen Volkes* herausgelebt haben, deshalb sind sie auch für dasselbe bindend, während man es Aristoteles und den übrigen Philosophen, denen diese historischen Zeugnisse nicht beweiskräftig sind, nicht zum Vorwurf machen kann, dass sie die Ewigkeit der Welt statuirten; man muss es ihm im Gegentheil Dank wissen, dass er, blos von seiner Speculation geleitet, zur Anerkennung der Einheit und Unkörperlichkeit des göttlichen Wesens gelangte. — Die Gegenstände der Forschung, welche die griechischen und arabischen Philosophen anregten, waren auch bei den alten jüdischen Weisen vorhanden. Metaphysik, Naturphilosophie und alle die übrigen Wissenschaften waren auf die mischnischen Lehrer durch Tradition gekommen und wurden von denselben in einer Weise forttradirt, die dem jüdischen Glauben Rechnung trug. Dennoch bestand schon damals eine gewisse Schranke für das Studium der Maase Bereschith und Maase Merkaba, um wie viel grössere Vorsicht ist zu empfehlen, wenn aus den durch spätere Commentatoren entstellten Werken des Aristoteles geschöpft, wenn „Honig aus einem Korbe stechender Bienen, Diamanten aus einem Drachenleibe geholt werden sollen“ (ס׳ הירח c. 5). Wer sich diesen Studien mit Eifer ergibt, wandelt auf Kohlen und wird sich verbrennen, sie üben eine geheime Anziehungskraft, trotzdem man sich ihrer erwehren möchte und ohne dass man sich's versieht, hat man sie in sich aufgenommen (ib. c. 10). Man führt zwar als Gegenbeweis Maimuni an, der „sich an den Brüsten arabischer Philosophie vollgesäugt hatte,“ doch war er zuvor sorgfältig in die Gesetzeskunde eingeführt worden und hatte schon im acht und zwanzigsten Lebensjahre seinen Mischnacommentar vollendet; kurz, Niemand wage sich auf dieses Gebiet, der sich nicht glaubensstark genug fühlt; nur ausgezeichnete, scharfsinnige Männer verstehen es, die Schale vom Kerne zu sondern, alle Uebrigen sollen sich von der Philosophie fernhalten, die einschlägigen Werke unbeachtet lassen und den Worten der Philosophen, selbst wenn sie die Wahrheit enthalten, kein Gehör geben (ib. c. 14).

So dachte der Mann, der den folgenschweren Streit in der Provence heraufbeschwor und von sich, freilich mit poetischer Hyperbolik aussagt[67]: „Ich rede und schone nicht dessen, der die Grundfesten des Glaubens erschüttert und das Feld der Religion aufwühlt, ich gehe unbeirrt meinen Weg, beschränke weder Sprache

2

noch Feder, wenn es gilt, den Zerstörer zu züchtigen; ich reisse ihm das Herz aus dem Leibe, um in seinem Blute zu waten, kümmere mich nicht um Sticheleien und Drohungen, weise alle Angriffe energisch zurück mit dem Glaubensschwerte, das sich gegen Jeden richtet, der das Judenthum erniedrigen möchte und das ich nicht eher in die Scheide stecke, als bis das Heiligthum der Religion von den Tempelschändern gesäubert ist. Persönlicher Hass und Ehrgeiz leiten mich nicht, den wahren Weisen zolle ich die tiefste Verehrung; ich habe keinen Hang, mich in die Oeffentlichkeit zu drängen, doch lasse ich mich im Eifer für die gute Sache nicht zurückhalten und trete ungescheut hervor."

Dass diese Selbstcharakteristik dem Originale, von dem sie ausgeht, nicht ganz unähnlich ist, wird uns der Briefwechsel lehren, an dessen Analyse wir jetzt gehen:

In dem ersten Briefe schildert Abbamari dem von ihm mit den überschwenglichsten Lobeserhebungen bedachten ben Adereth den religiösen Verfall der Zeitgenossen. „Das Geschlecht ist hochmüthig, richtet seine Richter, der Uebertreter gibt es eine Menge, die äusserlich am Judenthume festhalten, zur bestimmten Zeit beten und die Ceremonien beobachten, während sie mit dem eigentlichen Kerne des Judenthums gebrochen haben. Die Gotteslehre verschmähend, wenden sie sich externen Wissenschaften zu, sie gefallen sich darin, wunderliche Legenden von der Kanzel herab und in eigenen Schriften zu deuten, und vertiefen sich in Logik und Physik, Averroës und Aristoteles sind ihre Lieblinge, Astrologie ihr Steckenpferd." — In Rücksicht auf diesen Uebelstand fordert er also ben Adereth auf, für das gefährdete Judenthum in die Schranken zu treten und sich als Leiter an die Spitze der conservativen Partei zu stellen, unter deren Mitgliedern es nach Abbamari's Behauptung nicht wenig Bedeutende gab[68]. Ben Adereth gesteht in seiner Antwort (Brief 2) die Trostlosigkeit der jüdischen Zustände ein und schildert in beredter Weise, wie die Anhänger der neueren Richtung, den Glauben an die Lebensfähigkeit des alten jüdischen Lehrbegriffes aufgebend, mit dem modernen arabischen Wesen liebäugeln und sich mit den Anschauungen der griechischen Philosophen befreunden. Mit bitterer Ironie räth er den Neuerern, sich über die älteren Schriftgelehrten zu beklagen, die ihre riesenmässige Thätigkeit auf anderen Gebieten entfalteten und die metaphysischen Fragen nur leise berührten,

während man sich jetzt mit behaglicher Breite über sie auslässt, vielsagende Blicke in die dunkelsten Regionen wirft und Gottes Wesen mit Zuversicht zu erkennen glaube! Die ihm von Abbamari zugemuthete Rolle weist er vor der Hand von sich, da ihm die Freunde der Philosophie, sich hinter ihrer Wissenschaftlichkeit verschanzend, kein Recht zugestehen werden, in dieser Angelegenheit ein entscheidendes Wort mitzusprechen.

Abbamari beklagt sich in seiner Antwort (Brief 5), deren breiten, schwülstigen Eingang er mit einer Schilderung von dem Eindringen der fremden Elemente in das zeitgenössische Judenthum ausfüllt, dass ben Adereth von der Energie, welche er im Beginne seines Briefes der wachsenden Gefahr entgegenzusetzen scheint, im weiteren Verlaufe immer mehr und mehr abkömmt. Die grosse Menge beschwichtigt sich damit: Wenn die „Krone der Zeit," der bedeutendste und gelehrteste Vertreter der Gesetzeskunde mit solcher Lauheit den Bestrebungen der Neuerer entgegentritt, so können die Uebrigen sich füglich beruhigen. Abbamari behauptet dann, er habe ben Adereth nicht etwa deshalb zu thatkräftigem Einschreiten aufgefordert, weil Vorfälle in seinem Wohnorte ihn dazu gedrängt haben, im Gegentheil ist daselbst die alte Gläubigkeit, genährt von tüchtigen Volkslehrern, vorherrschend, vereinzelte Ausschreitungen werden durch den „unblutigen Dorn" des Bannes geahndet und bald beseitigt; er, der Unberufene, sei blos deshalb hervorgetreten, um der an verschiedenen Orten vorkommenden Profanation des Gotteswortes zu steuern. Da treten Prediger auf — Anspielung auf Levi von Villefranche und Jakob Anatoli — die bei festlichen Gelegenheiten mit grossem Selbstbewusstsein öffentlich sprechen, aber, weit entfernt, sich auf eine Interpretation der Gesetze einzulassen, vielmehr dieselben ganz ignoriren und die biblischen Personen zu philosophischen Begriffen und Typen verflüchtigen. Das Gebet wird beeinträchtigt und in der Synagoge treten an die Stelle begeisternder Psalmen die trockenen Lehrsätze platonischer und aristotelischer Schulweisheit. Abbamari verwahrt sich dagegen, als wollte er gegen die Schriften der Philosophen selbst zu Felde ziehen; wenn er in diesen auf Einer Seite nur Ein gutes Wort findet, so nimmt er es dankbar an; denn da der Standpunkt ihrer Verfasser unzweideutig ausgesprochen ist, so werden sich nur Wenige durch ihre Behauptungen irre führen lassen; viel gefährlicher erscheinen ihm

die Schriften jüdischer Autoren, die die Bibel mit philosophischen Elementen verquicken und ihre ketzerischen Ansichten unter der Hülle mythischer Deutung durchschimmern lassen. Wo Wahres und Falsches so hart aneinander grenzen, da ist der Irrthum fast unvermeidlich. Abbamari weist ferner mit aller Entschiedenheit das Geschäft eines Delators zurück, er mag die von ihm Angeschuldigten nicht namentlich bezeichnen, er beabsichtigt blos im Allgemeinen, ben Adereth in Gemeinschaft mit den provençalischen Rabbinen zu einem entschiedenen Auftreten zu veranlassen. Ben Adereth könne sich um so eher mit diesen Rabbinen vereinigen, da die beregten Uebelstände in deren Sprengel bei der allgemeinen Gläubigkeit der Leute nicht aufzukommen vermochten. Ihrer gemeinschaftlichen, auf dem Boden des Gesetzes wurzelnden Thätigkeit müsse es gelingen, die Wirkungen jener in unverstandenen Problemen sich bewegenden Schwätzer zu paralysiren[69]).

Ben Adereth widerspricht in seiner Antwort[70]) zunächst der Behauptung Abbamari's, dass die Beschäftigung mit der reinen Philosophie unverfänglich sei und Wenige zum Irrthum führen könne. Er sei im Gegentheil überzeugt, dass, wer sich ihr hingibt, zunächst das Studium des Gesetzes vernachlässigt und sich in manchen anderen Beziehungen von ihrem schädlichen Einflusse nicht freimachen kann. Die philosophischen Schriften locken den Leser durch eine geheime Anziehungskraft allmälig an, und sobald sie ihn gewonnen haben, erregen sie in ihm einen Sturm gegen die hergebrachten religiösen Anschauungen. Der Mensch, der innerhalb der Natur lebt, fühlt sich selbstverständlich hingezogen zu Systemen, die ebenfalls von der Natur ausgehen. Die Bibel verlangt eine unbedingte Gläubigkeit, während die Philosophie Beweise bietet, die freilich für den Tieferblickenden nicht ausreichen, dem grossen Haufen aber als unumstössliche Wahrheit gelten. Es sind zwei diametrale Gegensätze, die sich nicht vereinigen lassen. Die Anhänger der Philosophie können sich nimmermehr mit dem Gedanken an die Wunder der Bibel befreunden und pflegen obendrein in ihrer eingebildeten Weisheit alle diejenigen, welche daran glauben, zu verlachen. Er selbst habe es vernommen und mit angesehen, wie diese Classe von Leuten die Lehre und ihre Jünger schonungslos angreifen und ihrem bitteren Spotte nur gewiegte Kenner des Gesetzes und der Tradition die Spitze abzubrechen vermögen. Der Nutzen, den die philoso-

phischen Schriften gewähren, wird durch den Schaden, den sie anrichten, reichlich aufgewogen. Auch die Behauptung, dass die philosophischen Schriften schon durch den blossen Namen ihrer nichtjüdischen Autoren jede Wirkung auf die grosse Menge verlieren, ist unrichtig. Im Gegentheil ist der Name Aristoteles ein Zauberwort, das alle sophistischen Kunststücke dem Volke plausibel macht und Jeden, der es im Munde führt, zum Weisen stempelt. Nur unter seiner Aegide dürfen es Prediger wagen, concrete biblische Gestalten wegzuescamotiren, aus Abraham und Sara: Materie und Form, aus den zwölf Stämmen die zwölf Zeichen des Thierkreises zu machen, Amalek in den bösen Trieb, Loth und seine Frau in νοῦς und ὕλη zu verwandeln. Von der Anschuldigung aber, dass manche dieser Prediger von der Kanzel herab die Geheimnisse der Kosmologie (מעשה מרכבה) verkünden, sind diese ganz freizusprechen, da ihre Unwissenheit sie eher zu jedem anderen, als zu diesem schwierigen Geschäfte befähigt. Trotz dieser Uebelstände vermag er sich, der Erfolglosigkeit im Vorbinein gewiss, nicht zu einer offenen Opposition zu entschliessen, gegen hartnäckige Felsen könne er nicht anrennen und überlasse Alles dem ruhigen Gange der Zeit[71]), der Eigner des Weinberges werde wohl selbst wissen, die stechenden Dornen auszujäten[72]).

Ben Adereth verharrte aber dem ungeachtet nicht in träger Ruhe gegenüber der zunehmenden Bewegung. Von seinem, dem Schauplatze der reformatorischen Bewegung entfernten Wohnorte aus zu agiren, hielt er noch nicht für gerathen; statt dessen suchte er die am Schauplatze selbst weilenden Vertreter der conservativen Richtung zur Wirksamkeit und zum entschiedenen Vorgehen aufzumuntern. Zunächst wendet er sich (Brief 10) an den zu Perpignan lebenden einflussreichen Don Kreskas Vidal[73]), indem er ihn nach einer beredten Schilderung der Zustände zu offener Opposition gegen die in Schwang gekommene philosophisch-theologische Literatur und deren Vertreter auffordert. Gleichzeitig und in gleichem Sinne schreibt auch der Bruder des Don Kreskas Vidal, Bonifaz (Bonfos) Vidal (Brief 11) an denselben, um ben Adereth's Aufforderung zu unterstützen. Bei der in Folge der philosophischen Bestrebungen allgemeiner werdenden Lauheit in Ausübung der religiösen Pflichten, bei der tiefergehenden Skepsis, mit welcher Viele kraft ihres philosophischen

Bewusstseins an die Bibelforschung gehen, mögen sich die französischen Rabbinen um ben Adereth, als den Leiter der Opposition schaaren und den glaubensfeindlichen Geist unterdrücken.

Auf diese Briefe erliess Don Kreskas Vidal von Marseille aus eine Art offenen Sendschreibens an ben Adereth und Bonifaz Vidal (Brief 12), welches ausser der Erörterung der schwebenden Fragen noch besonders die Vertheidigung des angesehenen Mäcens und Dichters Samuel Sulami[74]), der den von der öffentlichen Meinung verketzerten Levi von Villefranche gastlich in sein Haus aufgenommen hatte und darob von den Gegnern des letzteren hart getadelt wurde, bezweckt. Dass Einzelne von der ausschliesslichen Beschäftigung mit dem Gesetze sich abwenden und sich den philosophischen Studien hingeben, befremde ihn nicht, es sei dies eine Erscheinung, die nicht an die Gegenwart und an den südfranzösischen Boden ausschliesslich geknüpft ist, die vielmehr zu allen Zeiten und aller Orten auftauchte. Nur Frömmler vermögen hier etwas Ungewöhnliches zu entdecken. Derartige sind es auch, die den streng religiösen, grossherzigen und in unermüdlicher literarischer Thätigkeit lebenden Samuel Sulami von jeher anfeindeten und ihm auch jetzt die freundliche Aufnahme Levi's zum Vorwurfe machen. „Auch ich" — sagt Kreskas — „war anfänglich besorgt, als ich diese Nachricht vernahm und fürchtete, dass Samuel auf Abwege gerathen sei; ich überzeugte mich aber, dass er nicht im Mindesten seine frühere Auffassungsweise geändert habe, denn er nahm Levi blos deshalb in sein Haus auf, um ihn auf seinen eigenen Standpunkt herüberzuführen und sich mit ihm in lebendiger Discussion über die Religionswahrheiten zu verständigen. Was Levi anbetrifft, so habe ich von Anderen vernommen und selbst erfahren, dass er im Allgemeinen sehr verschlossen und nur gegen seine Gesinnungsgenossen mittheilsam sei. Alle Uebrigen wissen nicht, ob sie ihn zu den Strenggläubigen oder zu den Abtrünnigen zählen sollen; ich selbst bemühte mich bei ihm, dass er mir seine Schriften zeige; er schützte aber vor, dieselben nicht bei sich zu führen, während mit Bestimmtheit behauptet wird, dass er welche verfasst habe, in denen er mit dem Judenthum offen bricht. Als ich diese Bedenken dem Samuel Sulami mittheilte, erklärte er alle Gerüchte über Levi für baare Verläumdung, im Gegentheil habe er sich durch näheren Umgang überzeugt, dass Levi vollständig auf dem

Boden der Tradition stehe; wenn dem nicht so wäre, so hätte er ihm eine so grosse Gastfreundschaft nicht bewiesen. Wenn also Nachrichten über diesen Levi Euch beunruhigen, so seht Ihr ja selbst, dass die Urtheile über ihn verschieden lauten; einen Nachtheil habe ich freilich selbst an ihm hervorzuheben, dass er, um seine kümmerlichen Verhältnisse zu verbessern, Jung und Alt in fremden Sprachen unterrichtet. Ausserdem mag Euch hinterbracht worden sein, was mir, als ich nach Montpellier zog, ein gewisser Theodosius (En-Theodos, אנטידוס)[75]) aus Beaucaire mittheilte, dass ein philosophischer Bibelcommentar, das opus posthumum eines Anhängers der neueren Richtung — wol Anspielung auf den Malmad — in der Provinz allmälig an Verbreitung gewinne, oder Ihr seid ob des frechen Gebahrens jener Jünglinge beunruhigt, die, wie man Euch aus Lunel berichtet, ungescheut und unbehindert von der Kanzel herab Philosophie statt des Gotteswortes verkünden, — nun, was das Letztere betrifft, so ist in meinem jetzigen Wohnorte bis zur Stunde nichts Aehnliches vorgekommen. Es wurden zwar in meiner Gegenwart in unserer Synagoge zwei oder drei Vorträge von Männern, die dieser Predigtmanier huldigen, gehalten, aber es kam nichts Anstössiges vor, ich weiss nicht, ob die Redner aus Rücksicht für mich ihre wahren Ansichten unterdrückten oder ob sie es in der That ehrlich meinen." In Folgendem lehnt Kreskas bescheiden die Rolle eines Restaurators auf religiösem Gebiete ab, die Erfolglosigkeit seines Auftretens sei im Vorhinein gewiss, schon aus Opposition gegen ihn, den Fremdling, würden Manche noch weiter gehen, er müsse sich darauf beschränken, für seine Person ein tadelloses religiöses Verhalten zu beobachten und bei allem Hasse gegen die Neuerer dennoch dieselben gewähren lassen, denn nicht Jeder habe das Recht, in religiöse Wirren bestimmend einzugreifen. „In dir aber" — so ruft Kreskas dem ben Adereth zu — „vereinigt sich das Recht und die Kraft, einen Machtspruch in dieser Angelegenheit zu thun. Wenn sich die Gerüchte bestätigen, so gebrauche schonungslos deine Autorität, alle Frommen werden deinem Rufe willig folgen, und die grosse Menge wird sich gern einen von dir verhängten Bann gefallen lassen, welcher alle diejenigen, welche sich vor zurückgelegtem dreissigsten Lebensjahre mit profanen Wissenschaften, die Medicin ausgenommen, beschäftigen, und gleichzeitig auch die betreffenden Lehrer dieser Wissenschaften treffen

soll; denn auch die Freunde philosophischer Bestrebungen sind unwillig darüber, dass selbst Jünglinge, die sich im Studium des Gesetzes noch nicht erkräftigt haben, an öffentlichen Orten den Mund voll von philosophischen Gesprächen nehmen. Die Bewohner dieser Provinz sind ernster Natur, dem Müssiggange und dem Herumwandern in Gärten und anderen Vergnügungsplätzen abhold, Alle sind gleichmässig der Wissenschaft, sei es der heiligen oder der profanen zugethan; wenn ihnen nun der Weg zu dieser letzteren versperrt wird, so werden sie sich mit ungetheilter Kraft der heil. Lehre befleissigen, so dass diese ihren ganzen Gedankenkreis beherrschen und selbst durch die später etwa auftauchende Lust zu wissenschaftlicher Beschäftigung keine Einbusse erleiden wird."

Bonifaz antwortet kurz und gemessen (Brief 13) und kündigt Kreskas einen ausführlichen Brief ben Adereth's an. Sie beide wären mit dem Inhalte von Kreskas' Sendschreiben vollständig einverstanden, billigten seine Vorschläge, und demgemäss werde ben Adereth sich mit den Einzelnen, die ihn auf die Folgen der neueren Richtung aufmerksam machten und den gesammten Gemeinden über bestimmte Mittel verständigen, wie diesem Unwesen zu steuern sei, besonders aber wird den Vornehmen in Montpellier eine genaue Ermittlung der daselbst vorgefallenen Thatsachen und die Verhinderung weiterer Uebergriffe an's Herz gelegt.

Ben Adereth's angekündigte Antwort an Kreskas (Brief 14) geht zunächst in einer mit zahlreichen Wortspielen verbrämten Einleitung auf die Schilderung der verwirrten Verhältnisse ein. Ben Adereth gesteht zu, dass man diesem Gebahren gegenüber energisch auftreten müsse; es wäre eine Schande, meint er, wenn die Einsichtigen nicht im Stande wären, jugendliche Brauseköpfe eines Besseren zu belehren, ein ruhiges Gewährenlassen von Seiten der Volksleiter müsse die Menge in Zweifel darüber lassen, ob diese sich freundlich oder antagonistisch zu den Neuerungen verhalten. „Ich meinerseits stelle mich auf einen festen Standpunkt: sobald ich die Ueberzeugung gewonnen habe, dass sie in allem Ernste ihr Vorhaben ausführen und der strengen Gläubigkeit den Krieg erklären, und mögen sie eine noch so zahlreiche, eng geschlossene Phalanx bilden, so breche ich offen mit ihnen und erkläre, dass ich nicht ein Jota von dem alten Glaubensschatze opfere. Die Wahl schwankt nur zwischen zwei Loosen, deren

eines das positive göttliche Gesetz, das andere die vollständigste Negation (Asasel) vertritt, ich greife nach dem ersten und kenne keine Vermittlung. Der Gefahr, die mir hieraus erwachsen könnte, gehe ich im Glauben an Gott muthig entgegen, umsomehr, da ich auf die Mitwirkung der ehrenwerthen provençalischen Rabbinen rechnen kann. Ein bescheidenes Zurücktreten ist hier nicht am Orte, wo es gilt, die Ketzerei, welche ehedem in Castilien und Arragonien auftauchte, und nachdem sie daselbst bis auf die letzten Spuren ausgetilgt wurde, nun wieder in den Köpfen Einzelner spuckt, mit Stumpf und Stiel auszurotten. Ich wundere mich nicht wenig, dass du und deine Gesinnungsgenossen in der Provence, lauter achtbare, durch Frömmigkeit und Gelehrsamkeit ausgezeichnete Männer, dieses Treiben ruhig mit ansehen konntest. Selbst die schlaffeste Natur muss sich unter solchen Umständen zur Entschiedenheit aufraffen. Wenn die verfehmten Ansichten in dem engen Kreise Einzelner geblieben wären, so hätte die Sache keine weitere Bedeutung, die Ideen wären verklungen wie sie entstanden, nun aber gewinnen sie von Tag zu Tag mehr Boden und bedrohen ernstlich das alte Judenthum. Dass du Samuel Sulami mir zu erkennen geben und in meinen Augen rechtfertigen willst, ist ganz überflüssig, ich kenne den Mann gar wohl, schätze seine vortrefflichen Eigenschaften und bin ihm aufrichtig zugethan; desto mehr befremdet es mich, dass ein solcher Mann den durch die Stimme der Gesammtheit verurtheilten Erzketzer Levi in seinem Hause beherbergt. Sollte auch das Gerede über Levi jedes Grundes entbehren, so müsste Samuel dennoch vor der Hand der öffentlichen Meinung Rechnung tragen. Oder sollte Samuel die ernstliche Absicht haben, Levi auf seine Seite herüberzuziehen? Ein nutzloses Unternehmen! Wer wie Levi und seine Gesinnungsgenossen den unbefangenen Glauben einmal eingebüsst hat, der wird nie mehr überzeugt werden können. Die philosophische Skepsis richtet einen grösseren Schaden an, als die tendentiöse Interpretation der Nichtjuden. Diese letzteren fechten einzelne Stellen an, während die ersteren Alles bemängeln. Mir ist wahrlich ein Mohammedaner viel lieber als dieser Mann, der sich nicht entblödet, öffentlich auszusprechen, Abraham und die übrigen Patriarchen seien als concrete Gestalten untergegangen, verwest, und an ihre Stelle treten philosophische Begriffe. Wenn mit den biblischen Personen, deren Existenz nicht so tief und bestimmend in das

praktisch-religiöse Leben eingreift, verfahren wird, welche Deutung werden sich die dem Zweifel der Nichtjuden am meisten ausgesetzten und das religiöse Leben eng umschlingenden Rechtsvorschriften gefallen lassen müssen? Sobald die Allegorie als exegetisches Princip feststeht, ist der grenzenlosesten Willkür Thür und Thor geöffnet. Levi und Consorten sind aber nicht blos Feinde des Judenthums, sondern jeder positiven Religion, und wenn die Christen und Mohammedaner, in deren Mitte wir leben, von ihrem Treiben Kunde hätten, so würden sie gewiss nicht verfehlen, demselben mit der grössten Strenge entgegenzutreten. Auf deine Bitte, betreffend den Bann, der über Alle zu verhängen wäre, die, ohne vorher gründlich in den Religionswahrheiten eingeweiht zu sein, sich den philosophischen Studien hingeben, bemerke ich, dass derselbe nur dann von Wirksamkeit gewesen wäre, wenn Gemeinden, in denen ähnliche Ausschreitungen vorkamen, mit demselben sofort hervorgetreten wären; es scheint mir aber bedenklich, ihn auch in fromme Gemeinden zu tragen, in denen selbst die Ahnung solcher Bestrebungen nicht vorhanden ist. Obzwar ich an Samuel Sulami besonders schreibe, so fordere ihn doch zugleich mündlich auf, dem allgemeinen Unwillen nachzugeben und den Neid nicht zu gehäuften Anklagen herauszufordern. Von seinem jetzigen Entschlusse hängt der Fortbestand der zwischen mir und ihm bestehenden Freundschaft ab.

In dem verheissenen Briefe an Samuel Sulami (Brief 15) macht ben Adereth diesem seinem Freunde leise Vorwürfe über seine Beschäftigung mit der Philosophie. „Ich kenne" — so äussert er sich — „deine vortrefflichen Eigenschaften, deinen Edelmuth und deine Freigebigkeit, sie haben mich bestimmt, ein Freundschaftsbündniss mit dir einzugehen. Auch ist mir dein Eifer in der Erforschung und praktischen Bethätigung der h. Lehre nicht entgangen, und wenn du dich nun zuweilen von ihr weg zu profanen Wissenschaften wendest, so begibst du dich auf ein gefährliches Terrain und ich darf dich wohl mit dem Zurufe des Gelehrten an den Chasarenkönig erinnern: „„Deine Absicht ist eine wohlgefällige, deine Thaten aber sind es mit Nichten!"" Sieh dich nur unter den früheren Weisen deines Landes, unter den narbonnensischen Gelehrten um, ihr Hauptaugenmerk war auf die Regelung des Lebens durch die Lehre gerichtet, metaphysische Grübeleien lagen ihnen ganz fern. Ist es gerecht, dass un-

sere Zeit selbstgefällig und mitleidsvoll auf Männer wie Raschi, R. Jizchak den Tosaphisten und alle die anderen Coryphäen zurückblicken zu dürfen glaube, weil diese in ihrer schlichten und gläubigen Forschung sich durch speculative Probleme nicht stören liessen? O möchte es dir gelingen, einen jener Männer nur von Ferne zu erreichen! deine moderne Weisheit äfft dich und mir ist bange, dass du, am Zielpunkte deiner Forschung angelangt, die Ansichten, die du am Beginne derselben hattest, verläugnen wirst. Alle Welt staunt darob, dass du diese Richtung einschlägst und den verrufenen Levi gastlich in deinem Hause aufnimmst. Glaube nicht, dass blos einzelne Zwischenträger mir die Ohren vollraunen, alle ohne Ausnahme, selbst Freunde, die deine sonstigen Vorzüge willig anerkennen, verdammen diese That. Wozu willst du dich dem Gerede preisgeben? Wer wie Levi der öffentlichen Meinung den Krieg erklärt, berge sich nicht hinter dir, sondern trete selbstständig und offen in die Schranken!"

Als Levi von Villefranche erfahren hatte, dass die Kunde von seinem Auftreten bis zu den Ohren ben Adereth's gedrungen sei, richtete er an denselben ein Schreiben, worin er zu seiner Rechtfertigung hervorhob, dass er nicht ohne gründliche Vorbereitung in Mischna und Talmud an das Studium der Philosophie gegangen sei.

In ben Adereth's schön geschriebener Antwort (Brief 16) vereinigen sich Kraft und Milde, Strenge und Zartheit. Die Zustände werden schonungslos aufgedeckt, die allgemeine Lage in den grellsten Farben beleuchtet, aber Levi selbst wird mit Achtung behandelt, ben Adereth spricht zu ihm im Tone eines freundschaftlichen Rathgebers: „Ich bin ein Hebräer und fürchte Gott, den Herrn Israels, mit meiner Gottesliebe halte ich nicht hinterm Berge, sondern trage sie offen zur Schau, darum betrete ich auch jetzt die Arena, weil ich nicht ferner das Gerede derer anhören mag, die dem Volke den schlichten Wortsinn der h. Schrift trüben und ihm dafür allegorische Deutungen bieten. Jeder wahrhaft Gläubige muss bei der Wahrnehmung dieses Unfuges mit Betrübniss erfüllt werden, und stände er allein der ganzen gegnerischen Partei gegenüber, er müsste den Stab über sie brechen und sie der Ketzerei zeihen. Oder wäre es etwa angebracht, die Augen vor unbestreitbaren Thatsachen zu verschliessen, bald nach Rechts, bald nach Links zu schwanken und sich mit dem Gedanken zu

beschwichtigen: mag doch Jeder sich seine eigene Ueberzeugung bilden und nach seiner Façon selig werden?! Das Schweigen wäre hier an ganz unrechtem Orte, Jeder, selbst der sonst Unberufene wird hier herausgefordert. Und so trete auch ich hervor, nicht aus eigenem Antriebe — im ruhigen Verlaufe meiner Thätigkeit störte mich kein Argwohn — sondern durch das Vertrauen der Gemeinden berufen zum Schutzhort der bedrohten Lehre. Wisse, dass ich mit Wort und Schrift die provençalischen Glaubensbrüder veranlassen werde, gegen die Freunde philosophischer Exegese mit schonungsloser Strenge zu verfahren. Ich weiss zwar, was diese letzteren denken: die Philosophie bietet uns vortreffliche Argumente zum Schutze angezweifelter Glaubenssätze, aber unter der Hand verwandeln sich die Vertheidigungs- in Angriffswaffen gegen das traditionelle Judenthum. Ich habe auch von deinem Buche Einsicht genommen und gestehe dir gern Begabung, Rednertalent und tiefe, speculative Auffassung zu, doch warum trittst du mit deinen Ideen vor die Oeffentlichkeit? Etwa zum Schutze der Lehre? Die trägt ihre Berechtigung und Begründung in sich selbst. Oder zur Aufklärung des Volkes? Da spielst du wahrlich ein gewagtes Spiel, der grosse Haufe ist gesegnet an Schwachköpfen, die durch deine Ansichten eher verwirrt als belehrt werden; die profanen Wissenschaften sind nun einmal Rivalinnen der Gotteslehre und eine Harmonie zwischen beiden ist undenkbar. Wisse auch, dass ich kein Ketzerriecher bin und Niemanden gern belange, aber die Stimme des Volkes spricht sich gegen dich aus; so folge denn meinem Rathe und beschränke dich, nachdem du die anderen Wissensgebiete durchmustert hast, auf das von den Ahnen überkommene Erbtheil.“

Ben Adereth's Briefe machten auf Samuel Sulami einen tiefen Eindruck. Dazu kam ein Todesfall in der Familie Samuel's, dessen Veranlassung dieser in der sündhaften Begünstigung Levi's gefunden zu haben glaubte — und er entschloss sich, denselben aus seinem Hause zu entfernen. Ben Adereth wurde hiervon sofort durch seinen in der Nähe Samuel Sulami's weilenden Schüler, Samuel ben Abraham, benachrichtigt, und in seiner Rückantwort (Brief 17) sprach er sich mit Befriedigung über diese Concession aus, die er übrigens seinem Freunde Samuel nicht weiter hoch anrechnete, da er sie von ihm als einem gesinnungstüchtigen Manne mit Bestimmtheit erwartet hatte[76]).

Bei den einzelnen Mitgliedern der betreffenden Gemeinden brachten jedoch die energischen Mahnungen ben Adereth's nicht überall dieselbe günstige Wirkung hervor. Sehr Viele betrachteten es als eine Verletzung der Ehre und des Rufes ihrer Gemeinden, dass ben Adereth sich herausnahm, in solch herbem Tone über sie abzuurtheilen. Der Meisten Unwille richtete sich gegen Abbamari, der den barcellonensischen Rabbinen auf die Vorgänge aufmerksam gemacht und zum Einschreiten veranlasst hatte. Abbamari erhielt zahlreiche in diesem Sinne abgefasste Briefe aus Perpignan, unter Anderen einen von seinem Freunde Moses ben Samuel ben Ascher (Brief 18) — einem Schüler R. Menachem's (Meïr), der (Moses) in Lunel mit Abbamari und Isaac b. Avigdor verkehrt hatte — in welchem die allgemeine Stimmung geschildert wurde. Nach Moses ben Samuel hatten sich drei Parteien gebildet. Die Einen fanden es unangemessen, dass ein Einzelner grosse, angesehene Gemeinden in ihrer Gesammtheit kategorisch abkanzle; die Anderen behaupteten, ben Adereth hätte wenigstens eine strenge Scheidung zwischen Schuldigen und Unschuldigen vornehmen und blos über die letzteren sein Strafurtheil aussprechen sollen, die Dritten endlich waren mit ben Adereth's und Abbamari's Verfahren vollkommen einverstanden.

Abbamari vertheidigt sich in seiner Antwort an Moses b. Samuel (Brief 19) durch die einfache Darlegung des Sachverhaltes. Ihm wäre es nie eingefallen, sich zum Schiedsrichter in ähnlichen Angelegenheiten aufzuwerfen, Herrschsucht sei ihm ganz fremd, er habe dem ben Adereth blos das Factum mitgetheilt, dass einzelne Volkslehrer in ihren öffentlichen Vorträgen den Glauben an die biblischen Wunder erschüttern, z. B. das im Buche Josua erwähnte Stillstehen der Sonne läugnen, ohne aber deren Namen speciell anzugeben. Nur auf diese Wenigen und nicht auf die ganzen Gemeinden beziehe sich ben Adereth's Tadel.

Unterdess waren die Verhandlungen über die Beseitigung der neu auftauchenden Ketzerei in ein weiteres Stadium vorgerückt. Ben Adereth liess es nicht mehr bei blossen Ermahnungen bewenden, sondern bahnte die Entscheidung an, indem er im Vereine mit noch vierzehn anderen Rabbinen[77]), unter denen auch sein eigener Sohn Isaac aufgeführt wird, ein Sendschreiben an die Vorsteher der Gemeinde zu Montpellier richtete (Brief 20), in welchem er in seinem und seiner mitunterzeichneten Collegen

Namen die thätigste Mitwirkung bei allen zur Beseitigung des Unfuges dienlichen Unternehmungen zusicherte. „Es kommt uns zwar nicht zu“ — so äussern sich die Absender des Sendschreibens — „Euch über Euer Verhalten in dieser Angelegenheit zu belehren, Ihr wisset selbst genügend Bescheid, doch da unter den obwaltenden Umständen dem Judenthum eine Zerklüftung in zwei Parteien droht und die Befürchtung nicht ungegründet ist, dass der heranwachsenden Jugend in weiterem Verlaufe die ererbte heil. Schrift durch die sich breit machende philosophische Exegese ganz abhanden kommen könnte, so halten wir es für angemessen, Euch frühzeitig, bevor das Uebel noch weiter um sich greift, zur Gegenwehr zu ermahnen und unsere Beihilfe anzubieten. Wenn Ihr es also für zweckmässig erachtet, über alle diejenigen den Bann zu verhängen, die sich vor zurückgelegtem dreissigsten Lebensjahre und ohne sich vorher gründlich in die Religionswahrheiten eingeweiht zu haben, mit der Philosophie beschäftigen, so wollen wir uns mit Euch in diesem Beschlusse vereinigen. Wisset, dass Eure Verfügung sowohl in unserer als in Euerer Gegend einen gewaltigen Eindruck machen und die heil. Lehre wieder in ihr altes Recht einsetzen wird.“

Die barcellonensischen Rabbinen schickten dieses Sendschreiben nicht unmittelbar an die Gemeinde in Montpellier, sondern liessen es erst Abbamari und dem ebenfalls daselbst weilenden Todros aus Beaucaire (בלקיירי) zustellen, damit diese beiden es zuvor lesen und urtheilen mögen, ob der Inhalt desselben in der Gemeinde Anklang finden würde, und falls sie, die mit den Verhältnissen in Montpellier Vertrauten, von dem Gegentheil überzeugt wären, so sollten sie das Sendschreiben zurückhalten und den Inhalt nicht weiter verbreiten. Die Genannten verfuhren diesem Auftrage gemäss, sie unterdrückten den Brief einige Zeit, sondirten unterdess die öffentliche Meinung und beraumten endlich, nachdem sie sich ihrer Sache gewiss und die allgemeine Stimme für sich zu haben glaubten, auf einen Sabbat im Elul des Jahres 5064 (1304) eine öffentliche Volksversammlung in der Synagoge zur Vorlesung des Briefes an. Tags zuvor, am Freitage, legte jedoch einer der Gelehrten in Montpellier, Jakob ben Machir, genannt Don Profiat Tibbon[78]), angestachelt durch seinen Verwandten Jehuda ben Moses Tibbon, gegen diesen Beschluss feierlichst Protest ein und konnte, trotz alles Zuredens von

Seiten Abbamari's, von seiner einmal gefassten Ansicht nicht abgebracht werden. Abbamari liess sich dadurch keineswegs einschüchtern, sondern hielt die Versammlung, trotzdem Jakob ben Machir ihn mit aller Gewalt zur Vertagung derselben drängen wollte, an dem bestimmten Tage ab. Alle Anwesenden erklärten sich mit dem Inhalte des Sendschreibens vollkommen einverstanden. Dem ungeachtet hörte Jakob ben Machir nicht auf, sich gegen dasselbe zu verwahren und die Behauptung zu erneuern, dass auswärtige Rabbinen der Gemeinde in Montpellier keine Beschlüsse aufnöthigen könnten. Die Reden und Gegenreden verursachten eine Störung in der Versammlung, die Jakob ben Machir geschickt benutzte, um seine Freunde und einige andere von den in der Synagoge erschienenen Gemeindemitgliedern durch einen mit allerlei Zuthaten ausgeschmückten Bericht für sich zu gewinnen und die Gemeinde in zwei Parteien zu spalten. Da also in Folge dessen keine zustimmende Antwort von der Gesammtgemeinde an die Rabbinen in Barcellona abgesandt werden konnte, so verschoben Abbamari und Todros die Fortsetzung der Debatten auf die nächsten hohen Festtage und sandten einen von Todros in schwülstigem Style abgefassten vorläufigen Bericht an ben Adereth und seine Collegen (Brief 22), der diese über den bis jetzt noch zweifelhaften Erfolg des Sendschreibens belehren sollte.

Die Partei Jakob ben Machir's war ausserdem viel thätiger, als Abbamari vermuthete; denn nicht lange nach den vorhergegangenen Auftritten, im Tischri 5065 (1305) musste Abbamari zu seinem Aerger erfahren, dass von einem Manne dieser Partei im Geheimen Unterschriften für eine Antwort gesammelt werden, in welcher den barcellonensischen Rabbinen das Ungebührliche ihres Auftretens vorgehalten werden sollte. Abbamari und seine Gesinnungsgenossen beschlossen in aller Eile, um die Wirkung dieses Briefes zu paralysiren, noch vor dessen Ausfertigung eine im entgegengesetzten Sinne abgefasste Antwort nach Barcellona abgehen zu lassen, um ben Adereth und seinen Collegen die Gründe auseinander zu legen, welche die Ausführung ihrer Rathschläge bis jetzt unmöglich machten.

Beide Briefe sind erhalten, der eine (Brief 23), von Abbamari und vier und zwanzig Vornehmen seiner Partei unterzeichnet, spricht die unbedingte Zufriedenheit derselben mit den vorgeschla-

genen Massregeln aus und schildert die bekannten Vorgänge in Montpellier. Acht Tage später wurde die von Jakob b. Machir und seinen Freunden ausgehende Antwort abgesandt. Sie zeichnet sich durch edle Freimüthigkeit und Feinheit des Styles aus (Brief 24). Zunächst wird die grosse Aufregung geschildert, welche das barcellonensische Sendschreiben in Montpellier hervorgerufen hatte. „Der alte Streit zwischen Glauben und Philosophie war schon längst geschlichtet, der Friede des durch keinen Zweifel beunruhigten religiösen Bewusstseins bei uns eingekehrt — wer konnte es demnach wagen, Euch Nachrichten von dem Gegentheil zu hinterbringen? Im Allgemeinen beschäftigt man sich bei uns ausschliesslich mit der h. Lehre; wer sich in Mussestunden auch mit anderen Wissenschaften abgibt, hat sich zuvor das Verhältniss derselben zur Schrift klar gemacht und anerkennt der letzteren Superiorität. Uebrigens sind alle Wissenschaften Manifestationen göttlichen Geistes; die Bibel erzählt schon von Salomo, dass er sich der tieferen Naturbetrachtung hingab und zahlreiche Belege sprechen dafür, dass die talmudischen Weisen mit der Mathematik und Astronomie vertraut waren, soll ja sogar nach dem bekannten Ausspruche der Lehrstoff sich deshalb bei den Bewohnern Judäa's stets in ursprünglicher Treue erhalten haben, weil sie sich einer sorgfältigen Ausdrucksweise befleissigten! Mit welchem Rechte also wird jede wissenschaftliche Beschäftigung verketzert? Wenn Einzelne eine feindselige Stellung zur Tradition einnehmen oder den schlichten Glauben verlassend, sich auf das schlüpfrige Gebiet metaphysischer Forschung begeben, soll darob die Gesammtheit in Bewegung gesetzt werden? Als Eure Beschlüsse zu uns gelangten, geriethen wir in nicht geringes Erstaunen; ohne dass Ihr den Stand der Dinge vorher genau erforschtet, decretirt Ihr uns Massregeln, als wären wir Alle Erzketzer. Ihr Weisen, stecket das strafende Schwert in die Scheide, prüfet, bevor Ihr aburtheilet und strafet dann mit Mass und Einsicht!"

Abbamari gab indessen noch immer nicht die Hoffnung auf, die gefassten Beschlüsse durchzusetzen. Er machte daher einen Vermittlungsvorschlag, über welchen er sich in einem nach Barcellona gerichteten Briefe (Brief 25) näher aussprach. Er verlangte nämlich, dass die barcellonensischen Rabbinen den Bann, betreffend das Studium der Philosophie und die philosophische Exegese zunächst in ihrem eigenen Lande zur Geltung bringen

und dann denselben in sorgfältiger Abschrift nach Perpignan senden mögen. Das einmal statuirte Beispiel würde auch in Frankreich von grosser Wirkung sein, und die Anfangs Unschlüssigen oder Unwilligen würden sich endlich hierdurch und durch die Bemühung Abbamari's und seiner Freunde zur Annahme desselben verstehen. Ferner berichtet Abbamari, dass die Verwandten des Predigers, welcher Abraham und Sara als Personificationen von νοῦς und ὕλη ausgab, erschreckt durch ben Adereth's Tadel, ihm (Abbamari) die Erklärung abgaben, jener Prediger, den Abbamari selbst als einen sehr angesehenen Mann bezeichnet, hätte blos talmudische Legenden allegorisch gedeutet, da sei denn auch die Deutung von Abraham und Sara mit unterlaufen; in Zukunft jedoch werde er sich vor ähnlichen Fehlgriffen bewahren. Abbamari fordert daher ben Adereth auf, den Achtspruch über den genannten Prediger aufzuheben[79]).

Diesem Briefe ist in Form einer Nachschrift ein Billet von einem Isaac ben Moses beigefügt, der um nähere Präcision der von ben Adereth verpönten Studien bittet, da die Ansichten hierüber getheilt sind und die Einen blos die directen religionsfeindlichen Lehren darunter begreifen, während die Anderen den Bann auch auf die reine Philosophie und die exacten Wissenschaften beziehen.

In einem ferneren Briefe (Brief 26) berichtet Abbamari nach Barcellona über die Intriguen, welche die Partei Jakob ben Machir's anwandte, um die Leute auf ihre Seite herüberzuziehen, und wie es ihnen in der That gelungen sei. Viele für sich zu gewinnen, indem sie ihnen vorspiegelten, dass die vorgeschlagenen Massregeln nicht aus dem Interesse der Gesammtheit erwachsen, sondern blos auf einzelne Autoren, wie Samuel Tibbon und Anatoli, gemünzt seien.

Das Schreiben der freisinnigen Partei in Perpignan machte auf ben Adereth und seine Collegen einen unangenehmen Eindruck, und es erging bald eine doppelte Antwort, eine blos von ben Adereth, die andere von dreien der Mitunterzeichneten, nämlich von Schealtiel b. Samuel b. Schealtiel, Jakob b. Chisdai und Jakob b. Schealtiel ausgehende.

Ben Adereth wundert sich in seinem Schreiben (Brief 27), wie man ihm den Vorwurf machen könne, dass er sich unbefugt in fremde Angelegenheiten gemengt habe. „Ich habe" — schreibt

er, und in ähnlichem Sinne äussern sich auch die drei Genannten im Namen des ganzen Collegiums (Brief 28) — „nicht den ersten Schritt in dieser Sache gethan, ein so achtbarer Mann wie Abbamari hat meine Aufmerksamkeit auf die Vorgänge in Euerer Gemeinde gelenkt und mir gewissermassen das Amt eines Schiedsrichters mit der bestimmten Versicherung aufgebürdet, dass die Rabbinen Euerer Provinz meinen Vorschlägen willig entgegenkommen würden. Dass ich diese Ehre von mir wies, weil ich, wie es sich nun bestätigt, auf Widerspruch zu stossen fürchtete, könnt Ihr aus meinem Briefe an Abbamari entnehmen. Dieser hörte aber nicht auf, mich zu drängen und mir die wachsende Gefahr in grellen Farben zu schildern, so dass ich mich endlich entschloss, Euch, wie ein College den anderen, zur Gegenwehr aufzumuntern. Liegt darin etwas Anstössiges? Habe ich mich etwa damit überhoben und ein allgemeines Urtheil über Euch gefällt? Da ich nun einsehe, dass Ihr meine Ansichten hierüber nicht theilet, so ziehe ich mich im Bewusstsein, meine Pflicht erfüllt zu haben, zurück; Ihr aber möget nunmehr in Euerem Sinne handeln, wie Ihr es für gut findet!"

Auch Abbamari's Partei erhielt ein von ben Adereth und Jakob ben Chisdai unterzeichnetes Schreiben (Brief 29), in welchem diese sich über die Verkennung ihrer guten Absichten und den Undank, den sie geerntet, beklagen, und zugleich ihren festen Entschluss mittheilen, sich von dieser Angelegenheit zurückzuziehen, um keinen noch grösseren Sturm heraufzubeschwören.

Dieser Betroffenheit über die unverdiente Kränkung, die in dem Schreiben an die Partei Jakob b. Machir's nur leise durchschimmert, verleiht ben Adereth in einem, an den Parteigänger ben Machir's, den Nasi Salomo zu Lunel[80]), besonders gerichteten Briefe (Brief 30) einen beredten Ausdruck. Dieser Brief ist von hohem Interesse für die Charakteristik seines Schreibers, der sich uns als ein Mann voll edlen Selbstbewusstseins, frei von Stolz und Eitelkeit, im Gefühle des eigenen Werthes den fremden willig anerkennend zeigt. „Von frühester Kindheit an bis in mein Alter" — so äussert er sich — „habe ich in der Schule des Lebens gelernt und mannigfache Erfahrungen gesammelt. Die Wandelbarkeit der Dinge liess den Hochmuth nie in mir aufkommen. Was ich oder Andere zu meiner Verherrlichung gethan, weiss Gott! es veranlasste mich nicht zur Ueberhebung, aber

andererseits lasse ich mir meinen Werth nicht rauben und bin mir dessen wohl bewusst, ich spüre meinen Fehlern nicht ängstlich nach und begehe kein Unrecht an mir selbst. In der einen und unwandelbaren Aufgabe, Gott zu dienen, bleibe ich mir stets treu; wer und was mich dazu auffordert, findet offenes Gehör. Mag mich Alt und Jung darob tadeln und der Anmassung zeihen, ich überlasse das Urtheil dem höchsten Richter und kehre mich nicht an das Gerede der Leute. Schmähreden und Verkennung, Drohungen und offene Feindseligkeiten vermögen mich hierin nicht wankend zu machen. Durfte ich bei solcher Auffassung die an mich ergangene Aufforderung ablehnen und die hochwichtige Angelegenheit todtschweigen? Ich und unsere Collegen — wir hätten uns in diesem Falle vor unseren Ahnen schämen müssen, denn es handelt sich hier nicht um Privatinteressen, sondern um die kostbarsten Güter des Glaubens. Wir treten ja nicht mit fertigen Decreten an Euch heran, sondern ertheilen Euch unseren Rath, wie wir auch Euch das Recht zugestehen, uns in kritischen Fällen über unsere Zustände zu belehren. Wir haben uns in unseren Zuschriften über Euere Vorzüge lobend verbreitet, Euere Ehre nicht im Mindesten verletzt — und nun fertigt Ihr uns so barsch ab. Fürwahr, es erfüllt uns mit Staunen, kamen wir doch nicht in unserem Interesse, sondern als Freunde und Brüder, als Bekenner der Religion, in deren Dienste auch Ihr stehet." — Im weiteren Verlaufe dieses interessanten Briefes fordert ben Adereth den Nasi aus Lunel auf, durch seinen Einfluss auf die Jugend einzuwirken, dass sie sich nicht in zu hohem Grade den philosophischen Studien hingebe, „denn diese besitzen eine geheime Anziehungskraft, und wenn sie sich einmal festgesetzt, so vermögen weder Kräuter noch Seifen ihre Spuren völlig wegzutilgen."

Zu gleicher Zeit erging von ben Adereth, Salomo Ruben ben Moses, Jakob ben Chisdai und Jakob ben Schealtiel eine Aufforderung an Abbamari (Brief 31), die Stimmungen in Montpellier genau zu erforschen und den eigentlichen Leiter der Bewegung, dem die Uebrigen blindlings folgen, zu ermitteln. Vielleicht, meinten sie, gelänge es, denselben auf andere Gedanken zu bringen, was gewiss erspriesslicher wäre, als einen Gewaltstreich auszuführen. Obzwar sie ihre Pflicht erfüllt zu haben glauben, so möchten sie sich in dieser Weise trotz des geernteten Undankes noch ferner an der Angelegenheit betheiligen.

Diese Vermittelungsversuche waren jedoch von keinem Erfolge. Ben Adereth's Schreiben an Salomo aus Lunel brachte die entgegengesetzte Wirkung hervor, und es entspann sich ein gereizter Briefwechsel zwischen den beiden Männern, der für uns, wahrscheinlich wieder in Folge des von Abbamari beobachteten einseitigen Redactionsprincipes — verloren ist, in welchem aber Salomo den Abbamari, nach dessen eigener Versicherung, sehr heftig angriff. Ben Adereth mahnte Abbamari (Brief 33)[81]) zur Versöhnlichkeit und Milde in seinem Auftreten, ganz besonders aber zu einem friedfertigen Verhalten gegen Salomo, da durch ihr einträchtiges Zusammenwirken manches Gute gefördert werden könnte. Abbamari (Brief 34) lehnt dieses Ansinnen einfach ab und will mit Salomo nichts gemein haben. Alle Kränkungen und Gefahren vermögen ihn nicht von seinem Vorhaben abzubringen, und er fordert ben Adereth von Neuem auf, die Sache wegen der Einsprache Einzelner nicht ruhen zu lassen, sich vielmehr mit dem in Barcellona weilenden R. Ascher zu gemeinschaftlicher Thätigkeit zu verbinden. Die Angelegenheit war dadurch in kein weiteres Stadium vorgerückt. Blos der briefliche Verkehr zwischen Barcellona und Perpignan wurde noch lebhafter als früher. Ben Adereth suchte durch Vermittelung des Don Profiat Gratiano aus Barcellona einen der Vornehmen zu Perpignan, Moses b. Samuel, zur Theilnahme an seinen Plänen zu veranlassen, und wies den bereits genannten Isaac ben Jehuda de Lates über seine zweideutige Rolle in dieser Angelegenheit zurecht. Dieser letztere aber schlug in seiner Erwiderung einen gereizten Ton an[82]), während Moses b. Samuel dem Verhalten ben Adereth's volle Gerechtigkeit widerfahren liess (gl. Briefe 35 bis 37) und ausserdem Abbamari in einem besonderen Schreiben (Brief 38) mittheilte, welche Mühe er sich genommen, um dessen Stellung zu dem Streite in den Augen der Gemeinde zu rechtfertigen, und dass es ihm in der That gelungen sei, der Mehrzahl, mit Ausnahme einiger Wenigen, eine bessere Meinung beizubringen.

Auch Jakob ben Machir setzte sich wieder in briefliche Verbindung mit ben Adereth, um mit Ruhe und Mässigung seine eigene Stellung und die ben Adereth's zu den Wirren darzulegen. Er kann die Verketzerungssucht, welche gegen die wissenschaftliche Beschäftigung unablässig wüthet, nicht fassen und fährt fort (Brief 39): „Wenn diese Studien der Gläubigkeit Eintrag thun,

warum gestattest du sie überhaupt und willst blos die Grenze zwischen dem jugendlichen und dem reifen Alter gewahrt wissen? Also ein Mann in vorgerückten Jahren hätte das Recht, die in der Jugend erkannten Glaubenswahrheiten nachträglich den Anfechtungen philosophischer Skepsis auszusetzen? Aber ich kenne wohl deine wahre und geheime Absicht, die Wissenschaft vollends zu negiren, da du dich schon oft über sie und ihre Träger wegwerfend geäussert hast und sogar Maimuni's Auslassungen über die Kosmologie für ungerechtfertigt hältst. Ausserdem hättest du die Anschuldigungen Abbamari's nicht sofort auf Treue und Glauben hinnehmen und jenen greisen Gelehrten (Jehuda ben Moses Tibbon) nicht so hart angreifen sollen, dessen Ruf und Gelehrsamkeit weit verbreitet ist, dessen Werke man schon in meiner Jugendzeit in Lunel eifrig studirte, unter dessen Dictat zahlreiche Werke in's Hebräische übertragen wurden, über welche sich sogar Nachmani lobend aussprach. Wenn also schon zu jener Zeit die Erzeugnisse fremden Geistes im Judenthum Eingang fanden, warum sollten wir ihnen jetzt den Zutritt verwehren? Ich gebe zu, dass in den philosophischen Schriften manches Anstössige niedergelegt ist, aber deshalb wollen wir das Gute, das sie enthalten, uns nicht entziehen. Unser wissenschaftliches Streben dient den übrigen Nationen als Beweis, dass wir einen offenen Sinn und ein Verständniss für alles Schöne und Gute haben. Ja, wir durften sie hierin zum Vorbilde nehmen, sie, die die Gelehrten anderer Confessionen achten, die deren Schriften in ihre Sprachen übertragen, selbst wenn diese mit ihren eigenen kirchlichen Anschauungen im diametralsten Gegensatze stehen. Durch ein solches Verfahren gibt ein Volk seine Ueberzeugung nicht auf und wird der Glaube nie und nimmer erschüttert, am allerwenigsten der unserige, für dessen Wahrhaftigkeit wir die festesten Stützpunkte haben. Uebrigens ist keiner in unserer Partei, der alle biblischen Erzählungen in Allegorien auflösen wollte; ich selbst kenne sehr wohl die Grenze, an der sich der Einfluss der Philosophie auf die Bibel bricht, und der eifrigste Zelot wird mir nicht nachsagen können, dass ich hierin zu weit gehe. Ich überschätze nicht den Werth der Philosophie, aber ich unterschätze ihn auch nicht, und wenn mir Jemand eine zusagende Erklärung für eine der wunderlichen talmudischen Legenden zu geben vermag, so weiss ich ihm Dank dafür. Es wundert mich, dass du uns, anstatt

einen entscheidenden Beschluss anzukündigen, mit Lobsprüchen, die wir nicht erwarteten und nicht verdienen, abspeisest. Da du dich jetzt von der Angelegenheit zurückzuziehen gedenkst, so gewinnt es den Anschein, als hättest du uns von Vornherein nur schrecken wollen. Nachdem du den Streit angefacht hast, liegt es dir ob, denselben auszufechten und eine friedliche Lösung der Wirren anzubahnen."

Ben Adereth spricht in seiner Antwort (Brief 40) offen seine Verwunderung über das ihm unbegreifliche Gebahren Jakob ben Machir's aus. „Dich, meinen ehemaligen Freund, den ich hoch in Ehren hielt, hält jetzt nichts in dem Eifer gegen mich zurück! Ein Mann wie du, dessen Name weithin vom besten Klange ist, kennt keine Schranke für sein Wort und seine Feder, lässt sich von jedem Lüftchen nach einer anderen Richtung verschlagen! Ich dachte, deine Worte wären dir kostbar, dass du sie nicht leichten Kaufes Jedem preisgibst und mit einem Male posaunest du ungesalzene und ungewürzte Reden in die Welt hinaus! Diesen herben Ausspruch dictirt mir keinesweges das Gefühl der eigenen gekränkten Ehre, ich bin im Gegentheil für deine Würde besorgt, die du selbst verletztest, indem du von der Höhe, auf welche dich die Zeitgenossen wegen deiner Gelehrsamkeit mit Recht gestellt, freiwillig herabsteigst und dich Buben anschliessest, die noch kaum im Stande, Vater und Mutter zu rufen, sich der profanen Wissenschaft in die Arme werfen, astrologische Träumereien[83]) und „hasenfüssige Syllogismen" zu Steckenpferden nehmen. Freilich vermögen diese Studien erfahrenen, in der Gesetzeslehre ergrauten Männern zu nützen und gewähren zuweilen den Verständigeren tiefere Einblicke in das Wesen der Religion, wovon Maimuni den gültigsten Beweis liefert, und Mathematik und Medicin gehören vollends nicht in das Gebiet der von mir verpönten Wissenschaften, aber der vollständige Friede zwischen Philosophie und geoffenbarter Religion ist undenkbar. Und nun, mein Freund! sag' an, welches grosse Verbrechen wir begangen haben, dass wir Euch aus Liebe und Anhänglichkeit auf die Ausschreitungen einiger Hitzköpfe in Eueren Gemeinden aufmerksam machten. Geschah damit ein Eintrag Euerer Würde? Muss doch jede Rücksicht der Wahrheit weichen, und zumal der Wahrheit in religiösen Dingen! Dass du auf meinen Hochmuth versteckt angespielt hast, verzeihe dir Gott. Es ist dir nicht

unbekannt, dass man in Frankreich, Deutschland und anderen Ländern meinen Namen feiert, es darf dir aber auch bekannt sein, dass ich mir nie darauf zu Gute that und nie mit meiner Würde prunkte. Deinen mitunterzeichneten Collegen verzeihe ich von ganzem Herzen, die meisten wurden wahrscheinlich eher durch Unkenntniss als aus Oppositionsgeist zu diesem Schritte verleitet, und auch das zwischen uns bestehende Freundschaftsverhältniss soll dadurch nicht gestört werden, „der Quell meiner Liebe ist nicht getrübt und der Born meiner Zuneigung nicht verschlammet.“ Ueber deine Anschuldigungen in Betreff meiner Stellung zu Maimuni will ich nicht viel Worte verlieren; der Mann, in dessen Geist du wie kein anderer einzudringen befähigt bist, bedarf wol keiner besonderen Vertheidigung. Alle Welt wird dir übrigens sagen, mit welcher Liebe ich Maimuni und seinem noch lebenden Enkel (David)[84]) zugethan bin. Der Passus in deinem Briefe, dass Ihr selbst eine durchgehende Allegorisirung der Bibel in höchstem Grade missbilliget, liefert den besten Commentar zu Euerem unverantwortlichen Benehmen mir gegenüber, da ich in der That weiter nichts, als die Abstellung dieses Uebelstandes verlangte.“

Ben Adereth's Muthmassung, dass Einzelne aus blosser Unkenntniss der Verhältnisse den Protest unterschrieben, bestätigte sich. Ein gewisser Samuel ben Reuben aus Beziers, der in ähnlicher Weise von den Leitern der Bewegung überrumpelt wurde, und wie er sich selbst ausdrückt, im Halbschlafe seine Unterschrift gegeben hatte, entschuldigte sich hinterher bei ben Adereth in einer längeren, gereimten Epistel (Brief 41), und bringt die Angelegenheit Levi's von Villefranche, den er als seinen Verwandten bezeichnet, von Neuem zur Sprache. Nach seinem Berichte entspricht Levi keineswegs den Schilderungen, die die Zeloten von ihm entworfen, er ist vielmehr ein bedeutender Kenner der Tradition und aufrichtiger Verehrer der Bibel, der sich gewisse Schwierigkeiten innerhalb der gesetzlichen Grenzen zu lösen versucht. Wenn eine solche Auffassung nicht zulässig ist, so könne er, der Schreiber, den Grund hiervon nicht einsehen, da diese doch allen Forderungen gerecht wird. Er versichert ausserdem ben Adereth, dass das Talmudstudium die ganze wissenschaftliche Thätigkeit der provençalischen Juden absorbire, und

fordert ihn auf, den gestörten Frieden der Gemeinden wieder herzustellen.

Ben Adereth freut sich, in Samuel ben Reuben den Nachkömmling einer ihm befreundeten Familie entdeckt zu haben, und glaubt durch dessen lobenswerthe Offenheit zu einer ähnlichen offenen Darlegung der vorangegangenen, uns bekannten Ereignisse genöthigt zu sein. Er betont wieder die ungerechtfertigte Abweisung seiner Vorschläge und fährt fort (Brief 42): „Ich gebe zu, dass Ihr an Weisheit und Einsicht uns überraget, deshalb verdienen wir aber noch nicht, wie Verstandlose behandelt zu werden. Geht denn die Welt zu Grunde, wenn den Kindern nicht schon vom Mutterleibe an der ganze Wissenskram eingetrichtert wird? Es ist ganz natürlich, dass diese vorzeitigen Studien ihre Begriffe verwirren und ihnen die Möglichkeit des Glaubens an das Gotteswort benehmen. Warum sollten sie auch den einen unbedingten Glauben voraussetzenden biblischen Aussprüchen mehr Glauben schenken, als den leichter fassbaren Sätzen der Philosophie und Naturwissenschaft? Dass sie sich zu Schaufäden und Phylacterien nicht bequemen werden, ist ebenso erklärlich, da sie logische Beweise hierfür vermissen werden, und deshalb bestand ich für diese Studien auf die Beobachtung einer gewissen Altersgrenze. Ich hatte dabei stets das Wohl der Gemeinden im Auge, und wüsste ich jetzt ein zweckentsprechendes Mittel, ich würde es sofort ergreifen. Wäre mir mein vorgerücktes Alter nicht hinderlich, so könnte mich nichts abhalten, mich persönlich in Euere Mitte zu begeben und den Streit zu schlichten. Was Levi anbetrifft, so weisst du, dass ich ein Freund und Verehrer aller wissenschaftlichen Männer bin, zumal eines solch angesehenen und greisen Gelehrten wie Levi, aber in gewissen Fällen müssen meine Privatneigungen vor höheren Pflichten und Rücksichten in den Hintergrund treten. Die Berichte über Levi lauten sehr ungünstig; er begnügt sich nicht, diese verfehmten Studien allein für sich zu betreiben, sondern unterrichtet Andere und besonders die Jugend in denselben. Selbst sein Freund und Apologet Samuel Sulami gestand eine verfängliche Aeusserung Levi's zu[85]), die aber im Principe viele andere involvirt. Hätte er sich gegen mich vergangen, ich würde das Geschehene aus meinem Gedächtnisse tilgen, aber eine Sünde gegen Gott und die Religion ist nicht so leicht zu sühnen. Auch deine Fürsprache vermag den Mann nicht

rein zu waschen, die öffentliche Meinung ist gegen ihn eingenommen, möge er diese beschwichtigen und er wird wieder zu Ehren aufgenommen werden."

Dem inneren religiösen Drange, in Folge dessen ben Adereth trotz seiner scheinbaren Resignation gern thätig in die Verhältnisse eingegriffen hätte, kamen noch Anregungen von Aussen zu Hilfe. Es liefen bei ihm fortwährend Ergebenheitsadressen von Privaten und ganzen Gemeinden ein, die gewöhnlich mit einer mehr oder minder grellen Schilderung der Zustände begannen und mit einer Aufforderung an ben Adereth zu entschiedenem Handeln schlossen, so von den bereits oben unter den Zeitgenossen ben Adereth's genannten Abraham ben Joseph ben Abraham aus Aix[86]) in der Provence und dessen Sohne Joseph b. Abraham, die Beide in Avignon wohnten und das ansteckende Beispiel der Nachbargemeinden für ihre bis jetzt tadelfreien und strenggläubigen Gemeinden befürchteten (Brief 44, 45), ferner von einem Jakob ben Jehuda aus Beaucaire (vgl. Brief 60) und endlich von acht Männern der Gemeinde zu Argentières (Brief 47), von denen Meschullam ben Jakob aus Lunel unter den zeitgenössischen Gelehrten ehrenvoll genannt wird[87]).

Ben Adereth's Antworten sind noch erhalten (Brief 46, 48). In der letzteren ist der Passus interessant, dass die Anhänger der neuen Richtung mit ihrer Gläubigkeit zugleich die reine hebräische Sprache verlernt haben. „Sie verstehen alle möglichen fremden Sprachen und setzen die eigene ausser Gebrauch, der geschraubte und buntscheckige Styl, mit dem sie so sehr prunken, ist weiter nichts als ein Gemengsel hochtrabender philosophischer Floskeln." Auch beschwert er sich, dass man in neuerer Zeit gewagt habe, die Urim und Tumim für den Astrolab auszugeben[88]), und hält diese Interpretation für so weitgreifend, dass er in einem besonderen Schreiben an Abbamari auf sie zurückkömmt (Br. 49) und „über das Geschlecht: Wehe! ruft, in dem Solches vorkommen konnte." Der für Gewaltstreiche schwärmende Abbamari bedauert ausserordentlich (Brief 50), über keinen Bannstrahl verfügen zu können, der diese Ketzer vernichten sollte, da, wie er selbst erzählt, das Recht der Excommunication von der Einwilligung der Landesregierung abhing. Die solche Behauptungen aufstellen, haben nach ihm nichts mehr mit dem Judenthume gemein und er glaube, dass ein von Barcellona ausgehender Bann den-

noch Viele schrecken würde. „Es ist eine besonders günstige Constellation, dass gerade jetzt die zwei leuchtenden Sterne Ascher ben Jechiel und ben Adereth sich in Conjunction befinden (d. h. zusammen in Spanien leben); aus ihrem gemeinschaftlichen Wirken müssen wunderbare Resultate hervorgehen."

Abbamari begnügte sich nicht mit diesem schriftlichen Proteste, sondern machte noch eine öffentliche Demonstration in der Synagoge, indem er, an einen Vers der Sabbatlection Balak anknüpfend, zu den dort erwähnten „Zaubergeräthen" auch den Astrolab rechnete, um dadurch die Identificirung desselben mit den Urim und Tumim lächerlich zu machen. Dass ben Adereth die Ablesung vom Astrolab am Sabbath gestattet hatte (Resp. I, 772) ist Abbamari auffallend, und er erbittet sich hierüber von diesem und R. Ascher Bescheid. Der letztere, dessen ganzer Ruhm darin besteht, Talmudist und nichts als Talmudist zu sein, gesteht ehrlich ein, dass er dieses Instrument gar nicht kenne. Auf die bekannten Verhältnisse eingehend, bemerkt er, dass blosse Worte und Drohungen hier nicht ausreichen, denn das Uebel hat sich tief eingefressen und ist schwer zu vertreiben, von den Einzelnen übergehe es epidemisch auf Alle. Selbst Leute, die es ehrlich mit dem Judenthume meinen, suchen die Sache zu verdecken, weil sich ihre Verwandten unter den Schuldigen befinden. Bald wird, was jetzt blos im Geheimen schleicht, sich ungescheut an's Tageslicht wagen und ein unheilvolles Schisma hervorrufen. Darum schlägt R. Ascher die Einberufung einer Synode vor, auf der sowohl strenge Talmudisten als Freunde der Wissenschaft aus Frankreich und Spanien vertreten sein und über die zweckmässigste Ausgleichung der beiderseitigen Ansprüche berathen werden sollte (Brief 51). Einem gewissen Isaac ben Moses ben Jehuda, der ebenfalls R. Ascher zur Theilnahme an der Bewegung veranlassen wollte, schildert er den Eindruck, den die Verhältnisse der Provence bei seinem Aufenthalte daselbst auf ihn machten. Bekanntlich musste R. Ascher seine Heimath, Deutschland, verlassen, und wendete sich zunächst, um einen passenden Aufenthaltsort zu finden, nach Savoyen [89]), wo ihn die jüdischen Bewohner ehrenvoll empfingen, ihm aber zugleich riethen, ihr Gebiet zu verlassen, da ihr Landesherr [90]) mit dem deutschen Kaiser in freundschaftlichem Einvernehmen stehe und ihm keinen Schutz gewähren würde. R. Ascher begab sich demnach nach

der Provence. „Da fand ich“ — so lauten seine eigenen Worte — „ein herrliches Land mit anscheinend wohlgesitteten, beredten und klardenkenden Bewohnern. Ich dankte Gott, dass er mich zu solchen Leuten geführt hatte, die mich sammt und sonders ehrten. Aber bald sollte ich enttäuscht werden! Ich hatte sie mir Alle weiss und unschuldig gedacht, und siehe! ich fand sie sämmtlich schwarz und sündhaft, mit Ausnahme von Wenigen, die sich von der allgemeinen Strömung nicht fortziehen lassen und aufrichtig ihrem Glauben leben. Da forderte ich diese auf, der wachsenden Gefahr einen Damm entgegen zu setzen, was sie mit dem Bemerken zurückwiesen, dass sie dies auf eigene Faust, ohne Hinzuziehung der namhaften Gelehrten ihrer Provinz nicht durchsetzen könnten, auch wurzele das Uebel zu tief, da die Jugend durch die frühzeitige Beschäftigung mit profanen Wissenschaften von Vornherein eine religionsfeindliche Richtung erhalte. In Montpellier fand ich die Lehre in ihrer höchsten Würde, aber die Lehrer muth- und kraftlos, so dass sie nicht wagen, den Anstoss wegzuräumen und der Anarchie Vorschub leisten. Sie werden ihre Fahrlässigkeit vor Gott verantworten müssen, denn sie besitzen wahrlich die Macht, dem Beschlusse die Ausführung folgen zu lassen, da ihnen der Gehorsam der Gemeinden entgegenkommt. Mit dem ruhigen Zuschauen haben sie ihre Pflicht keineswegs erfüllt und die Hintansetzung der Thora fällt ihnen zur Last!“ (Brief 52).

Mit diesem ewigen Hin- und Herschreiben wurde aber die Sache nicht wesentlich gefördert, und vor lauter Expectorationen kam es zu keinem bestimmten Entschlusse. Da trat ein Mann, der seinem Briefe nach zu schliessen freilich ein nicht zu verwerfender Phrasenheld war, Jakob ben Jehuda, in der Nähe von Arles (ארלי) wohnhaft und Bruder des bereits erwähnten (vgl. Brief 22) und nunmehr schon verstorbenen R. Todros, mit einem ernsteren Projecte hervor. Er machte sich nämlich in einem am 23. Schebat 1304 (ס"ד) an ben Adereth gerichteten Schreiben voller Bombast, anheischig, die umliegenden Provinzen zu bereisen und Stimmen für den Bann gegen das Studium der Philosophie vor zurückgelegtem dreissigsten Lebensjahre zu sammeln. Er beabsichtigte, nach seinem eigenen Berichte, sich zunächst nach Aix, das früher bedeutende Männer unter seinen Bewohnern zählte und gegenwärtig der Sitz des bereits genannten

Abraham ben Joseph sei[91]), zu wenden und von da aus die Provence in fünf Tagen zu bereisen, wo er für seine Zwecke keinen Widerstand zu finden hoffte. Da die zwischen der Provence und Rom[92]) gelegenen Gegenden von Juden nicht bewohnt waren, so wollte er sich über Avignon, Venaissin (ויניסיאן), Argentières, Montelimar und Tarascon[93]) nach Montpellier, dem Endziele seiner Rundreise, begeben (Brief 53).

Man kann es mit Bestimmtheit als ein Resultat dieser Rundreise ansehen, dass um diese Zeit die Gemeinde Lunel durch zehn ihrer Vertreter[94]) ben Adereth schriftlich ihre Zustimmung zu allen von ihm vorzuschlagenden Massregeln geben liess (Brief 54). Ben Adereth's Muth und Eifer wurde dadurch gehoben. Er erzählte den Vertretern von Lunel, wie viele Schreibereien er bereits in dieser Angelegenheit gehabt, welche Rücksichten er auf die südfranzösischen Rabbinen genommen und wie dennoch nichts gefruchtet habe. Er sei dadurch nicht entmuthigt, im Gegentheil entschlossen, den Kampf trotz aller Gefahren wieder aufzunehmen. „Ich habe mich bereits darüber ausgesprochen, dass ich meinen zu Ehren Gottes gefassten Vorsatz nicht so leicht aufgebe, meine Ueberzeugung verbietet mir, zurückzutreten, und wenn mir die Zunge den Dienst versagt, so kennt meine Feder ihre Pflicht und schreibt wie von selbst. Was nützt jedoch mein Toben, wenn Jene schweigen? Vermag ich allein den sinkenden Glauben zu stützen?“ Er fordert deshalb die Gemeinde zu Lunel auf, mit gutem Beispiele den anderen Gemeinden voranzugehen, er wolle in Gemeinschaft mit ihnen agiren und das Beispiel würde nicht ohne Nachahmung bleiben (Brief 55).

Die eigentliche Seele des Streites, der Agitator im wahrsten Sinne des Wortes blieb aber doch noch immer Abbamari. Er wurde nicht müde zu ersinnen und zu vollführen, was der Sache förderlich sein könnte. Er machte überall Propaganda, correspondirte nach allen Seiten und arbeitete sogar eine bereits oben besprochene Abhandlung in Form einer Denkschrift aus, um über seinen Standpunkt keinen Zweifel zu lassen. Den Nasi in Narbonne, Kalonymos ben Todros[95]), der mit ihm durch R. Meschullam in verwandtschaftlicher Beziehung stand, gewann er ganz für seine Absichten (Br. 56, 57), und es entspann sich ein lebhafter Briefwechsel zwischen ben Adereth, Abbamari und Kalonymos zur Verständigung über die schwebenden Fragen. Die

beiden Erstgenannten hatten in dem narbonnensischen Nasi einen mächtigen Bundesgenossen gefunden, und dessen bedeutender Einfluss in der Provence galt ihnen als sichere Bürgschaft für das Gelingen ihres Vorhabens. Doch trat eine achtmonatliche Stokkung in den Verhandlungen durch ben Adereth's Kränklichkeit ein, nach deren glücklicher Beseitigung Abbamari den greisen und durch die überstandene Krankheit ohnedies gereizten Lehrer zu noch strengeren als den ursprünglich beabsichtigten Massregeln veranlassen wollte. Er forderte nämlich, dass ben Adereth nicht blos das Studium der Philosophie vor zurückgelegtem dreissigsten Lebensjahre, sondern überhaupt die philosophischen Vorträge in Synagogen und öffentlichen Zusammenkünften selbst den Gereiftesten untersage und diesen nur die private Beschäftigung mit profanen Wissenschaften gestatte. Diese Proposition theilte er auch Kalonymos mit dem Bemerken mit, dass vorläufig das tiefste Stillschweigen darüber beobachtet werde, worauf dieser bereitwillig einging, und nachdem noch zuvor ein Schüler ben Adereth's, Simson ben Meïr, aus Toledo gebürtig und zu Barcellona wohnhaft, beauftragt wurde, die spanischen Gemeinden und namentlich die Schule des R. Ascher ben Jechiel[96]) in Toledo für diese Ansicht zu gewinnen, gaben die Beiden, Abbamari und Kalonymos, eine schriftliche Erklärung ab, dass sie mit allen Anordnungen ben Adereth's vollkommen einverstanden seien und als Altersgrenze für das Studium der profanen Wissenschaften das fünfundzwanzigste Lebensjahr anzunehmen wünschen. In Folge dessen hielt sich ben Adereth durch das Stillschweigen der provençalischen Rabbinen nicht weiter gebunden und sprach mit seinem Collegium am Sabbat Ele haddebarim 1305 den Bann über das Studium der Physik und Metaphysik vor zurückgelegtem fünfundzwanzigsten Jahre in der Synagoge feierlich aus. Binnen fünfzig Jahren sollte Niemand kraft dieses Bannes vor der bezeichneten Altersstufe die einschlägigen Schriften weder im Urtext noch in Uebersetzungen lesen oder Andere in denselben unterweisen. Die medicinischen Wissenschaften waren ausdrücklich von dem Banne ausgenommen. Diesen Bann (ben Adereth's Resp. I, 415) versandten die barcellonensischen Rabbinen an die provençalischen Gemeinden mit einem Begleitschreiben, in welchem sie den bisherigen Verlauf der Angelegenheit und die Gründe, welche sie nach dreijährigen Verhandlungen[97]) zu diesem entscheidenden

Schritte drängten, klar und scharf auseinander setzten (ib. I, 416). Ausserdem sprachen sie noch in einem besonderen Sendschreiben über die rationalistischen Exegeten und philosophischen Agada-Ausleger, deren Schriften und Anhänger, einen strengen Bann aus[98]).

Kaum hatte sich das Gerücht von diesem Banne in Montpellier verbreitet, so waren schon die Männer der Gegenpartei geschäftig, die Wirkungen desselben zu paralysiren. Zunächst verbreiteten sie die Ansicht, dass der Bann zwar ausdrücklich blos gegen das Studium der reinen Philosophie, indirect aber gegen den allgemein gefeierten Maimuni gerichtet sei. Dadurch hofften sie die grosse Menge, die mit Verehrung an Maimuni hing, gegen die barcellonensischen Beschlüsse einzunehmen. Ausserdem suchten sie bei dem Landesherrn um die Erlaubniss, einen Gegenbann aussprechen zu dürfen, nach. Dieser aber wollte sich nur zur Aufhebung des Bannes gegen die philosophischen Agadaerklärer verstehen, und wünschte die gegen die Philosophie im Allgemeinen gerichteten Massregeln in Kraft zu erhalten, weil er, wie Abbamari in seinem Berichte durchblicken lässt, gleich allen Freunden der Judenbekehrung bis auf den heutigen Tag, von einer wissenschaftlichen Durchdringung des Judenthums eine innere Erstarkung desselben und mithin die Erfolglosigkeit der Missionsbestrebungen von christlicher Seite befürchtete (Brief 73).

So standen sich die beiden Parteien mit Bann und Gegenbann erbittert gegenüber. Abbamari und seine Freunde setzten mit gewohnter Rührigkeit alle Hebel in Bewegung, um dem von ihnen vertretenen Principe zum Siege zu verhelfen. Der briefliche Verkehr zwischen Südfrankreich und Nordspanien wurde immer lebhafter. Das barcellonensische Collegium verwahrte sich in einem besonderen Schreiben an die Gemeinde in Montpellier (Brief 82) gegen die Beschuldigung, dass der Bann auf den auch von ihnen hochverehrten Maimuni gemünzt sei, und wiesen in einem anderen Actenstücke (Brief 83) das Ungerechtfertigte des Gegenbannes nach. In demselben Sinne sprachen sich auch Einzelne, meistens von den Mitunterzeichneten, in Privatbriefen aus, so Moses ben Isaac halewi, mit dem Zunamen Eskafit Melis (Br. 84, 85)[99]), das Brüderpaar Scheschet ben Schealtiel ben Isaac und Jacob ben Schealtiel ben Isaac, die in einem energischen Schreiben die Beschuldigung der Missachtung gegen Maimuni zu-

rückwiesen und die Provençalen für die unausbleiblichen Folgen der Lauheit verantwortlich machten, ferner Salomon Graciano und Bonifaz Vidal.

Auch ben Adereth selbst erhob von Neuem seine Stimme und beklagt sich bitter, dass er die Rolle eines Predigers in der Wüste spielen müsse, er ermahne und belehre — und werde regelmässig verkannt. „Aber ich theile hierin das Loos der Propheten und grossen Männer, die zu jeder Zeit den verschiedensten Anfeindungen ausgesetzt waren. Die Wahrheit hat eine gesunde und lebenskräftige Wurzel, sie ringt sich trotz aller Hindernisse zum Lichte empor, und wer sie aufrichtig sucht, findet sie. Diejenigen, die uns der Feindschaft gegen Maimuni bezüchtigen und fortwährend den Mund voll von Maimuni's Lobe nehmen, mögen lieber in seinem Geiste leben und handeln und nicht blos in hohlen Phrasen sich als seine Anhänger ausgeben“ (Brief 89).

Abbamari forderte gleichzeitig von südfranzösischen Gemeinden und Privaten, die sich in unmittelbarer Nähe des Schauplatzes befanden, Gutachten in Betreff des Bannes und Gegenbannes ab. Es liefen deren in der That eine ziemliche Anzahl ein. Einige der Befragten verbaten sich im Interesse des Friedens die Veröffentlichung ihrer Antwort, Andere sprachen sich ungescheut für die Gültigkeit des barcellonensischen Bannes und die Nichtigkeit des Gegenbannes aus, so Mordechai ben Isaac Ezovi in Carpentras, ein tüchtiger Talmudist und gleichzeitig Freund der Wissenschaft, der, wie wir bereits oben erfahren, früher von Carcassone aus in brieflichem Verkehre mit ben Adereth gestanden hatte, Abraham ben Isaac aus Montpellier, ebenfalls in Carpentras, der den Gegenbann aus talmudischen Gründen zu entkräften suchte, Menachem Meïri, fünfzehn Vertreter der Gemeinde קשטיון (oder קבסטון, Brief 93), Salomo ben Salomo Nathan aus Beziers, Don Samuel Bongodas ben Jehuda ben Salomo aus Lunel, wohnhaft zu Narbonne, und Jehuda des Plans ben Salomo ben Meïr zu ארלב, der den Bann nicht nur auf Spanien und Frankreich beschränkt wissen wollte, sondern eine weitere Ausdehnung desselben durch die Bekräftigung auswärtiger Rabbinen verlangte, was seiner Ansicht nach bei dem grossen Einflusse ben Adereth's auf die Gemeinden in Nord- und Süd-Spanien, Frankreich, Deutschland und Italien (Rom) ein Leichtes wäre (Brief 96). Auch das Rabbinats-

collegium zu Toledo, bestehend aus Ascher ben Jechiel, David ben Jakob, Meïr ben Abraham, David ben Mose hacohen, Meïr ben Joseph und Salomo ben Moses Abudraham erklärte sich mit dem von Barcellona ausgegangenen Banne einverstanden. Ascher ben Jechiel bemerkt noch in einem, die heftigsten Ausfälle gegen die neuere Richtung enthaltenden Separatvotum, dass er nur deshalb, und zwar mit innerem Widerstreben, der toletanischen Beitrittserklärung seine Unterschrift gegeben habe, damit die Uebrigen ihre Zustimmung zum Banne nicht verweigern. Seiner persönlichen Ueberzeugung nach ist die Statuirung einer Altersgrenze für das Studium der profanen Wissenschaft unstatthaft, und die Beschäftigung mit derselben selbst nach zurückgelegtem fünfundzwanzigsten Lebensjahre von seinem Standpunkte aus geradezu ungesetzlich (Brief 99).

Dass die Anhänger der Fortschrittspartei in Südfrankreich gegen diese ihnen von aussen her octroyirten Beschlüsse in Wort und That lebhaft protestirten, ist selbstverständlich, selbst wenn es Abbamari nicht berichtet hätte; doch sind für uns, Dank der Einseitigkeit dieses letzteren, die betreffenden Actenstücke, die gewiss nicht wenig Licht auf die Geschichte dieser Bewegung geworfen hätten, verloren gegangen. Nur eine einzige, in hohem Grade anziehende Denkschrift ist uns erhalten, von einem Manne ausgehend, der sich bei aller Verehrung für den Rabbinen zu Barcellona, bei aller Anerkennung für die Rücksichten, die diesen letzteren zu entscheidenden Schritten veranlasst hatten, dennoch gedrängt fühlte, als Anwalt für die verketzerten Wissenschaften aufzutreten.

Das trefflich stylisirte Sendschreiben Jedaja Penini's [100]) an ben Adereth lässt uns einen Mann erkennen, der die von ihm befürwortete Aussöhnung des Glaubens mit dem freien Denken an sich selbst zur Darstellung brachte. In der Einleitung des Sendschreibens wird die verherrlichende Poesie zu Hilfe gerufen, um ben Adereth in den überschwenglichsten Lobeserhebungen zu feiern. Es heisst da unter Anderem: „Den Einsichtigen weckest und stützest du, du fegst den Staub des Zweifels von seinen Augen, befruchtest ihn mit deinem Geiste, bis dass er am Studium ausschliesslich Gefallen findet und die verborgenen Anlagen zu Tage treten lässt; dem Bösewichte hingegen kündigest du offene Fehde an, du rüttelst so lange an seinem Gewissen, bis dass er sich

endlich dem Besseren zuwendet. Vor dir, dem Hort und Wächter der Lehre, zittern alle Feinde des Glaubens. Du bist ein aufrichtiger Gönner aller derer, die sich eines bescheidenen, gottgefälligen Lebenswandels befleissigen, die den eigenen Willen im Zaume halten und das scharfe Schwert des freien Denkens in die Scheide stecken, die sich gegen anerkannte Autoritäten nicht auflehnen, die Heerstrasse des Glaubens nicht verlassen und auf fremde Gebiete nicht hinüberstreifen. Dem Unerfahrenen endlich, dem sich des Wissens Schätze noch nicht erschlossen, kommst du bereitwillig entgegen und ziehst ihn zu dir herauf!"

Dem so gefeierten Manne tritt Jedaja entgegen, bescheiden die eigene Schwäche betonend, aber gedrängt von dem Augenblicke und geleitet von dem unwiderstehlichen Triebe nach Wahrheit. Zu dem Beginne der Bewegung zurückkehrend, schildert er kurz den Verlauf derselben, wie ben Adereth mit übertriebenen Berichten überschüttet und zur Opposition direct herausgefordert wurde, wie er trotz der Rechtfertigung von Seiten der Provençalen, die Unbesonnenheit einzelner Hitzköpfe der Allgemeinheit aufbürdete, und dadurch den Streit in den friedlichen Gemeinden heraufbeschwor, wie ben Adereth's Darstellung die Provence, „dieses paradiesische Land, von jeher reich an grossen Männern," in der öffentlichen Meinung herabgesetzt habe.

„Frage nur" — so ruft Jedaja klagend aus — „die früheren Weisen unseres Landes, ob sie nicht denselben Ansichten, die heute bei uns im Umlaufe sind, huldigten, ob sie nicht stets in der Auffassung der Glaubenswahrheiten sich von den nordfranzösischen und spanischen Gesetzeslehrern unterschieden, und sie werden aus dem Grabe Zeugniss für uns ablegen. Was habet Ihr denn an uns herausgefunden, das so himmelhoch abwiche von den Ansichten unserer Weisen in Narbonne, Beziers, Lunel, Montpellier und den übrigen Gemeinden der Provence und Venaissin's bis Marseille, dass Ihr uns nun an den Pranger stellet? Weniger beschimpfend für uns waren deine ersten Briefe, in denen du uns zur Strenggläubigkeit ermahnst, denn die Zurechtweisung hatte einen privaten Charakter und mochte bei Einzelnen wohl angebracht sein. Eben so wenig berührte uns der gegen die Wissenschaften ausgesprochene Bann, denn wahrlich diejenigen, die sich ihre Vertreter nennen könnten, sind unter uns ausgestorben, der lange Druck hat ihre Pflege bei uns vermindert, und wenn etwas

vom göttlichen Geiste in ihr waltet, so werdet Ihr sie selbst in ihren dürftigen Ueberresten nicht auszurotten im Stande sein. Was uns aber tief gekränkt und ganz vernichtet hat, ist das Sendschreiben, welches du in gleichlautenden Abschriften an die Gemeinden in Spanien, Frankreich und Deutschland versandt hast und in welchem du die Erklärung abgibst, dass, so lange diese Ansichten unter uns Geltung haben, der wahre Glaube gefährdet sei. Was werden die entfernten Gemeinden von uns denken? Deinen Aussagen unbedingt vertrauend und auf dein Ansehen gestützt, werden sie gemeinschaftlich über uns herfallen und uns moralisch vernichten. Von wem sonst als von dir sollten wir unser Leben und Blut zurückfordern? Was soll uns in den Augen unserer entfernten Brüder rechtfertigen, die ja nicht wie Ihr, die benachbarten Spanier, alle die Vorzüge, durch welche sich früher unsere Provinz auszeichnete, kennen? Der Widerwillen gegen uns wird schon lange genährt, seitdem wir den Kampf für Maimuni und den geläuterten Glauben aufnahmen, man frischt die alten Anklagen auf, hält uns die früheren Sünden vor, und bei dem Allem kann uns eine eigentliche Ketzerei oder Gesetzesverletzung nicht nachgewiesen werden, höchstens, dass der Eine oder der Andere Lehrmeinungen, die sich auf den engen Kreis der Eingeweihten beschränken sollten, vor die Oeffentlichkeit bringt. Soll darob ein Verdammungsurtheil über alle ohne Ausnahme gefällt werden?“

Nach diesen allgemeinen Vorbemerkungen unterwirft Jedaja das offene Sendschreiben ben Adereth's einer genauen Kritik und widerlegt der Reihe nach die einzelnen, gegen die Provençalen vorgebrachten Beschuldigungen. Geschäftige Zwischenträger haben es sich nach seiner Darstellung zur Aufgabe gemacht, in den unverfänglichsten Aeusserungen Ketzerei zu wittern und die unbedeutendsten Vorfälle in riesenmässiger Vergrösserung ben Adereth zu hinterbringen. So schrumpft die mit so gewaltigem Lärm verkündete Umwandlung concreter biblischer Persönlichkeiten in philosophische Begriffe zu der allegorischen Deutung einer dunkelen talmudischen Legende [101]) zusammen, und die übrigen Anklagepunkte lösen sich in böswillige Erfindungen auf. Die ausführlichste Widerlegung widmet Jedaja der Behauptung ben Adereth's, dass die wissenschaftliche Bildung die Schuld aller dieser vermeintlichen Uebelstände trage, und führt zu diesem Behufe zu-

nächst die Wissenschaft selbstredend ein, die sich über die Unterschätzung ihres Werthes und die Verkennung ihrer Anhänger bitter beklagt, und weist dann selbst ausführlich den Einfluss der einzelnen Disciplinen auf die Förderung echt-religiösen Sinnes, auf die Beseitigung schädlichen Aberglaubens nach. Nur vermittelst tieferer wissenschaftlicher Durchdringung vermag der denkende Jude die Grundfragen des Glaubens seinem eigenen Bewusstsein nahe zu bringen und sie einerseits vor der crass-sinnlichen Auffassung des Pöbels, anderseits vor den Anfechtungen böswilliger Polemik zu schützen. In Berücksichtigung dieses Bedürfnisses sind schon in früherer Zeit zahlreiche Werke und Abhandlungen von namhaften jüdischen Denkern verfasst worden. Jedaja verweist auf die religionsphilosophischen Schriften Saadia's, Isaac ben Giath, Moses ben Esra, Ibn Gebirol, Jehuda halewi, Abraham ben Chija, David Almokammez und Joseph ibn Zaddik, auf die medicinischen Leistungen eines Isaac Israeli und Isaac ben Mukatil, auf die grammatischen Werke Jona's ibn Gannach, auf die Vielseitigkeit Ibn Esra's, der, wie Jedaja vom Hörensagen nacherzählt, auf seinen Wanderungen in Frankreich überall mit offenen Armen empfangen wurde und auf diesem Boden recht eigentlich den zündenden Funken in die schlummernden Geister warf und endlich auf den das ganze Wissensgebiet seiner Zeit umspannenden Maimuni, der ebenfalls mit vielen Vorurtheilen zu kämpfen hatte und endlich dennoch die meisten, unter Anderen den zu seiner Zeit allgemein verbreiteten Glauben an die Anthropomorphismen der Bibel siegreich überwand. „Und alles dies wurde ihm nicht etwa durch prophetische Gabe, sondern blos durch tiefere wissenschaftliche Studien ermöglicht, denen er sich schon in früher Jugend mit Liebe hingeben konnte, ohne den Tadel seiner Vorgesetzten und Zeitgenossen zu gewärtigen und ohne im Mindesten sein praktisch-religiöses Leben beeinflussen zu lassen. Wo steckt da der gewaltige Nachtheil für das Judenthum, den Ihr der Wissenschaft zuschreibet?" Jedaja leuchtet ferner der Unterschied nicht ein, den ben Adereth zwischen den rein philosophischen Disciplinen und den übrigen Wissenschaften macht, indem er blos die ersteren als der Religion gefährlich verpönt, die letzteren aber als unverfänglich betrachtet. Bei genauerer Erwägung ergibt sich ein anderes Resultat. Die Astronomie z. B., deren Kenntniss allerdings für die religiöse Praxis von Wichtigkeit ist, erweckt an und

für sich und indem sie in Astrologie ausartet, gewisse Vorstellungen, die mit dem jüdischen Lehrbegriffe unvereinbar sind. Es könnte freilich eingewendet werden, dass der Cultus der Gestirne und die Ansichten von dem constanten Einflusse derselben auf die menschlichen Geschicke zu den überwundenen Dingen gehören, und dass Jedermann, der sich gegenwärtig mit Astronomie beschäftigt, dieselbe als strenge Wissenschaft betreibt, ohne seine religiöse Ueberzeugung von den aus derselben resultirenden Sätzen beeinflussen zu lassen — dürfte sich aber dieser Einwand nicht auch auf das Studium der Philosophie beziehen? Selbst die ausdrücklich von dem Banne ausgeschlossene Medicin schwächt ja in gewisser Beziehung das Vertrauen zu Gott und gibt, wenn sie verkehrt gehandhabt wird, dem Aberglauben, dem grössten Feinde wahrer Religion, reichliche Nahrung.

Im weiteren Verlaufe der Darstellung bestreitet Jedaja das von ben Adereth stark betonte Factum, dass die Jugend in der Provence noch vor erlangter Verstandesreife in die Gebiete der Wissenschaften eingeführt wird, die eine bedeutende Gedankenenergie voraussetzen. Im Allgemeinen hüten sich die Provençalen vor einer solchen Profanation der Wissenschaft, und nur Wenige liessen sich, durch drückende Verhältnisse bestimmen, junge Leute gegen Bezahlung in der Logik, und zwar in einer Weise zu unterrichten, dass diesen durchaus kein Nachtheil aus dem Unterrichte erwuchs. Dem Vorwurfe, dass die Südfranzosen kraft ihres philosophischen Bewusstseins gewisse Behauptungen der Bibel anzweifeln, setzt Jedaja eine im Wesentlichen auf Maimuni sich stützende und keineswegs allzukühne Theorie der in Bibel und Talmud erzählten Wunder entgegen und schliesst mit der Frage: „Kann, wer solche Ueberzeugungen hegt und in die Fusstapfen eines Maimuni tritt, ein Ketzer oder auch nur ein Schwachgläubiger genannt werden?“ Nach einem kurzen Hinweis auf den auch in ausserjüdischen Kreisen bewunderten Maimuni, dessen Anregung eigentlich die wissenschaftliche Bewegung aller Orten zu Stande gebracht hat und auf den tadellosen sittlich religiösen Lebenswandel der Provençalen, fordert Jedaja ben Adereth auf, einem Schisma im Judenthume vorzubeugen und den gestörten Frieden wieder herzustellen.

Der Kampf, der alle denkenden Köpfe der Periode in Bewegung gesetzt hatte, und dessen Ausfechtung mit rein geistigen

Waffen von unberechenbarem Einflusse auf die Läuterung der Ansichten innerhalb des Judenthumes gewesen wäre, wurde durch eine traurige Katastrophe unterbrochen. Einem Theile der Kämpfenden wurde der Boden unter den Füssen entzogen. Mitten in die ernste Gedankenarbeit, die darauf ausging, sich Freiheit des Geistes zu erringen, fiel durch eine eigenthümliche Tragik des Schicksales ein Ereigniss, das den südfranzösischen Juden die kostbarste Freiheit raubte, die Freiheit, fernerhin in dem Lande zu athmen, auf dem ihre Wiege gestanden, an dessen allmäliger Entwickelung sie den regsten Antheil nahmen, und das sie noch in ihrem Scheiden bereichern sollten. Derselbe König von Frankreich, Philipp IV, der wegen seiner unabhängigen Gesinnungen und seiner mannigfachen Eingriffe in die Kirchenverfassung vom Papste Bonifacius VIII mit dem Banne belegt wurde, der den höchsten Fürsten seiner Kirche durch Miethsoldaten gefangen nehmen liess und den Orden der Templer aufhob, ordnete aus rein finanziellen Gründen die allgemeine Vertreibung der Juden aus seinem Lande an. Er erliess eine geheime Ordonnanz, am 22. Juli 1306 (10 Ab) die Juden in ihren Wohnungen zu überfallen und alle ihre Güter mit Beschlag zu belegen. Mit Ausnahme weniger, zumeist in Toulouse, die ihr Verbleiben mit einem wenigstens äusserlichen Religionswechsel erkaufen mussten, verliessen alle Juden Frankreich, nachdem ihnen bei Todesstrafe die Rückkehr, bevor dieselbe abermals gestattet würde, untersagt wurde[102]). Obgleich sie einige Jahre später unter Philipp's IV Nachfolger, Ludwig X, wieder nach Frankreich zurückberufen wurden, um sich abermals eine Austreibung gefallen lassen zu müssen, konnte doch unter den ungünstigen politischen Verhältnissen der Gedanke an eine neue Aufnahme des Streites nicht wieder aufkommen. Abbamari selbst, der Hauptheld in dem ausgespielten Drama, der mit den Anderen vom Edicte betroffen wurde, wanderte zunächst nach Arles, von dort nach Perpignan, wo er nach seiner eigenen Aussage von den Spitzen der jüdischen Gemeinde, besonders von Samuel ben Ascher und dessen Sohne Moses, gastlich aufgenommen wurde. Ueber seine weiteren Schicksale ist nichts bekannt[103]).

Der durchgreifende Hang zu philosophischer Beschäftigung war damit in den beiden Ländern, Spanien und Südfrankreich, erloschen. Der grössere Haufe wandte sich dem speciellen Gesetzes-

studium zu. Nur in einzelnen Köpfen raffte sich das freie Denken zu einiger Energie, in Gersonides sogar zu einer vielfach getadelten Kühnheit empor. Ausser diesem bilden die Franzosen Joseph ibn Caspi und Messer Vidal und der Spanier Chasdai Kreskas die Vertreter der wissenschaftlichen Richtung in der folgenden Zeit. Einige Decennien nach diesen Ereignissen sprach sich der sonst freisinnige Rabbiner zu Saragossa, Isaac ben Scheschet, mit ausdrücklicher Berufung auf ben Adereth, — ohne jedoch des verhängten Bannes Erwähnung zu thun — gegen die Naturphilosophie aus[104]).

Mit der so eben geschilderten Bewegung, die doch recht eigentlich von der Allegorisirung der Bibel und der talmudischen Legenden ausging, scheint eine einschlägige Schrift ben Adereth's, der Commentar zu den Hagadoth, im engsten Zusammenhange zu stehen. Dieser bis jetzt den Lesern blos aus den fragmentarischen Auszügen des Ben Chabib (im En Jakob) bekannte Commentar hört bei einer Würdigung im Zusammenhange auf, ein objectives, Erbauung oder Belehrung bezweckendes Werk zu sein, und erscheint vielmehr als eine aus bestimmten Verhältnissen hervorgehende Tendenzschrift. Ben Adereth polemisirt in derselben gegen zwei Feinde, einen inneren und einen äusseren. Einerseits war, wie wir gesehen, im Schoosse des Judenthumes selbst der buchstäbliche Glaube an die talmudischen Hagadoth stark erschüttert und die philosophisch-allegorische Verflüchtigung als schwacher Nothbehelf, um die Würde derselben zu wahren, angewandt worden; andererseits fanden bekehrungssüchtige Judenfeinde in manchen halbdunkelen, vieldeutigen Legenden ein reiches Arsenal, dem sie ihre von dem Nachdrucke politischer Uebermacht begleiteten Waffen entnahmen.

Seit Raymund de Peñaforte zum Zwecke der Juden- und Maurenbekehrung Schulen, in denen das Hebräische und Arabische gelehrt wurde, gestiftet hatte, und unter den christlichen Geistlichen vorzüglich durch Convertiten eine dunkele Kenntniss der rabbinischen Schriften verbreitet wurde, wurden die Juden allenthalben durch polemische Schriften und Religionsgespräche geneckt und mussten sich, aus ihrer Passivität heraustretend, zur mündlichen und schriftlichen Gegenwehr entschliessen. Zu ben Adereth's Zeiten thaten sich besonders zwei Männer durch giftige Angriffe gegen das Judenthum hervor. Der Eine, Raymund

Martin, ein zu Barcellona lebender Dominikanermönch, Gesinnungsgenosse des durch seine Disputation mit Nachmani bekannten Fra Pablo Christiani[105]), schrieb ein dickleibiges, von Hass und Gelehrsamkeit strotzendes Werk: Pugio fidei adversus Mauros et Judaeos, in welchem mit einer staunenswerthen Belesenheit alle Stellen aus der Bibel, den Talmuden und Midraschim, die nach Raymund's Ansicht gegen das Judenthum sprechen, zusammengetragen und besprochen werden. Der zweite, der bereits oben genannte Alfonso de Burgos (auch Alfonso de Valladolid, und als Jude: Abner genannt) verfasste eine ursprünglich hebräisch geschriebene und auf die Aufforderung der Infantin Donna Blanca von ihm selbst in's Spanische übertragene judenfeindliche Schrift: Liber bellorum Dei (oder proeliorum Dei)[106]), verfolgte seine ehemaligen Glaubensgenossen durch Religionsdispute und Angebereien bei den Behörden, und veranlasste unter Anderem den Befehl des Königs Alfons XI (1336), demzufolge die Juden unter Androhung schwerer Strafen das Lammalschinim-Gebet aus allen ihren Gebetbüchern streichen mussten und dasselbe in den Synagogen nicht mehr recitiren durften[107]).

Diese zweifache Schaar von Feinden suchte nun ben Adereth durch seine mit gläubigem Sinn und auf traditioneller Grundlage unternommene Erklärung ad absurdum zu führen, den Einen den tieferen Gehalt der Hagadoth selbst, den Anderen die Unhaltbarkeit ihrer auf die Hagadoth sich stützenden Sophismen nachweisend. Es ist dies keine blos aus der Luft gegriffene Conjectur, sondern wird durch die ganze Anlage des Werkes und durch bestimmte Aeusserungen des Verfassers bestätigt. Ben Adereth betont, obwohl er selbst talmudische Legenden allegorisirt, den weitergehenden Symbolikern gegenüber überall, wo sich ihm nur die Gelegenheit dazu bietet, dass an der streng wörtlichen Auffassung der Bibel nicht gerüttelt werden dürfe, und führt den polemisirenden Christen geradezu redend ein, um sich mit ihm in dialogischer Form über gewisse an die Hagada anknüpfende Streitfragen zu verständigen[108]).

Ben Adereth's Erklärungen erstrecken sich nicht über sämmtliche Hagadoth, sondern, wie bereits bemerkt wurde, blos auf einige den Anfechtungen am meisten ausgesetzte, und selbst hier beobachtet er nicht die Ordnung der talmudischen Tractate, sondern lässt sich von seinem polemisirenden Gegner und dem Zu-

sammenhange in der Wahl der zu erörternden Sentenzen bestimmen[109]).

Wenngleich Raymund Martin und Alfonso de Burgos in ben Adereth's Schriften nirgends namentlich erwähnt werden, so ist es doch gewiss, dass er besonders gegen den Ersteren im Stillen polemisirt, und wir werden Gelegenheit haben, zu bemerken, dass ben Adereth's Hagadoth-Erklärungen sich grösstentheils über midraschische Aussprüche verbreiten und judenfeindliche Einwürfe zurückweisen, die von Raymund Martin im Pugio fidei erhoben werden[110]).

Die Hagada trägt nach ben Adereth einen tiefen Gedankeninhalt in sich, der sich dem oberflächlichen Leser nicht sofort erschliesst, von dem tiefer Eindringenden jedoch erfasst werden kann. Manche Partieen sind nur für Eingeweihte bestimmt, auf deren Commentirung sich daher ben Adereth nicht einlässt. Andere lassen zugleich eine esoterische und exoterische Deutung zu, die erstere berührt er nur obenhin, während er auf die zweite genau eingeht. In keinem Falle ist die Hagada blos wörtlich aufzufassen[111]). — Die Hagadoth haben in den meisten Fällen, selbst wenn sie leichtfassliche Gedanken ausdrücken sollen, eine wunderliche Einkleidung, um den Scharfsinn der Leser anzuregen und den Skeptikern, die sich mit der nakten Wahrheit nicht befreunden können, dieselbe im poetischen Gewande einleuchtender zu machen und in den öffentlichen Vorträgen, die sich zumeist an den Verstand wenden, zur Abwechselung auch der Phantasie ihr Recht einzuräumen[112]). — Der biblische Text, der sich die freieste Behandlung in der Hagada gefallen lassen muss, wird dadurch keinesweges in Wahrheit aus dem Gebiete des natürlichen Schriftsinnes herausgerückt, er ist blos die Handhabe zur Entwickelung weitgreifender Ideen[113]). Auch ist nicht jedes einzelne Wort und jede Metapher in den Hagadoth streng zu urgiren, vieles Nebensächliche ist blos zur Vervollständigung des einmal begonnenen Bildes mit aufgenommen worden[114]).

Dies sind ungefähr die Hauptgesichtspunkte, von denen ben Adereth in der Erklärung der Hagadoth ausgeht. Die mystische Auslegung wird fast gar nicht berücksichtigt, obwohl das Wesen derselben ben Adereth nicht fremd war[115]). Desto häufiger tritt die Symbolik hervor[116]) und wird die aus den maimonidischen Schriften allgemein verbreitete philosophische Termino-

logie zu Hilfe gerufen. Wir begegnen selten originellen Gedanken, meistens nur einer Umprägung der gangbaren religionsphilosophischen Theorien, die ben Adereth mit seinem klaren Verstande und seinem gläubigen Sinne erfasst und von seinem Standpunkte aus ummodelt. Man sieht es seiner Behandlung exegetischer und religionsphilosophischer Materien auf den ersten Anblick an, dass er sich auf der Arena talmudischen Scharfsinnes weit heimischer als in den dunkelen Irrgängen der Scholastik fühlte [117]).

Die polemische Tendenz, die in dem Hagadoth-Commentare nur leise durchschimmert, tritt offen zu Tage in einer Streitschrift ben Adereth's gegen einen ungenannten mohammedanischen Schriftsteller, der in seiner Darstellung der Religionen das Judenthum hart angegriffen hatte. Ben Adereth führt die mitunter interessanten Einwürfe des Gegners in ihrem Wortlaute an und lässt sich auf die Widerlegung derselben ein. Unter den Einwürfen verdient als Beispiel hervorgehoben zu werden, dass die Bibel sich viele Jahrhunderte hindurch ausschliesslich in den Händen der Priester befand, die den Text derselben nach ihrem Gutdünken ändern konnten — ein Einwurf, der in allgemeinerer Fassung im Koran häufig wiederkehrt — und der grösseren Menge unzugänglich und fremd war [118]).

Ben Adereth starb bald nach der südfranzösischen Bewegung im Jahre 1310 [119]). Mit seinem Heimgange war der Glanz der barcellonensischen Gemeinde gewichen. Es fand sich keine rabbinische Autorität, die seinen Platz auszufüllen im Stande gewesen wäre. Die Gemeinde, auf welche bei ben Adereth's Leben das Auge des ganzen zeitgenössischen Judenthumes gerichtet war, musste nach seinem Tode die Schlichtung ihrer streitigen inneren Angelegenheiten auswärtigen Rabbinen, so namentlich Nissim b. Reuben [120]) in Gerona und Isaac b. Scheschet [121]) in Saragossa, anheimstellen.

Anmerkungen.

[1]) אמר שלמה בר אברהם בר אדרת ברצלוני (Vorrede zu תורת הבית).
Was Steinschneider (Catalog. libr. hebr. in bibl. Bodlejana 2268) veranlasst hat, Ben Adereth als „Gerundensis“ zu bezeichnen, weiss ich nicht. Ben Adereth's Geburtsjahr ist nicht bekannt, doch folgt die im Texte aufgestellte Behauptung daraus, dass ben Adereth in den Acten der zu besprechenden Religionsbewegung, die um den Schluss des dreizehnten und den Anfang des vierzehnten Jahrhunderts vor sich ging, überall als זקן bezeichnet wird.

[2]) Bei anderen Schriftstellern findet sich nichts Näheres über dieselben angegeben. Ben Adereth selbst spricht nur einmal u. z. ganz zufällig von seinem Vater (Respons. I, 548).

[3]) Folgt daraus, dass dieselben in der erwähnten Religionsbewegung öffentliche Actenstücke, die von b. Adereth und den Vornehmen Barcellona's ausgehen, mitunterschreiben. Vgl. Respons. I, 415—417; Minchath Kenaoth, Brief 20 und 83. Ben Adereth's letztes Gutachten, das er auf dem Todtenbette einem Abraham b. Moses, wahrscheinlich seinem Schüler, in die Feder dictirt, wird von seinem Sohne Jehuda bestätigt (שו"ת המיוחסות להר"מבן Nr. 148). Das Gutachten 402 in der ed. princ. der Resp. des ben Adereth ist unterschrieben: מפי הרב ר' יהודה בן הרב ר' שלמה בן אדרת. Vgl. noch Steinschneider Catal. Cod. hebr. bibl. Academiae Lugduno-Batavae p. 224. Ob der auf einem aus dem Jahre 1428 herrührenden Vertrage (bei Biscioni bibl. hebr. Florentinae cat. p. 349) als Zeuge figurirende Abraham b. Salomo b. Adoreth ein Nachkömmling unseres R. Salomo war, muss dahingestellt bleiben.

[4]) Wie b. Adereth selbst an zahlreichen Stellen seiner Schriften angibt, z. B. Resp. I, 189, 481. R. Jona scheint jedenfalls sein Hauptlehrer gewesen zu sein, weil b. Adereth an manchen Stellen, wo R. Jona und Nachmani zusammengenannt werden, blos dem ersteren das Epitheton מורי

beilegt; vgl. חדושי שבת 147a: וכן דעת מורי הרב ודעת הרמ"בן ז"ל und תורת הבית ed. Wien p. 13a: אבל הרמ"בן ומורי הרב ז"ל התירו. B. Adereth nennt R. Jona sehr oft מורי הרב החסיד (Resp. I, 320; חדושי חולין 7); er citirt einmal ein מגלת סתרים desselben (חדושי נדרים 46b) und bezeichnet als dessen Lehrer: Salomon b. Abraham, den Eiferer gegen Maimuni aus Montpellier (וכ"ש מורי הרב ז"ל מפי רבו הרב ר' שלמה בר אברהם ז"ל, ib.). Ich erwähne dies aus dem Grunde, weil Asulai (ed. Wilna I, 75), ohne diese Stelle zu berücksichtigen, blos aus dem handschr. ס' הפרדס des Ascher ben Chajim berichtet, dass Salomo ben Abraham der Lehrer R. Jona's gewesen sei. — Dass b. Adereth ausser den zwei genannten noch andere Lehrer hatte, geht aus Ausdrücken wie מקצת מרבותי (ת"ה ed. Wien p. 59b, 61b; Resp. I, 72) hervor. Was von der Notiz: ואחד מן הדיינים היה מורי החכם ר' יצחק בר אברהם ז"ל — וכן ראיתי בהיותי בגירת"דה למורי החכם הרמ"בן ז"ל ולחכם ר' יונה ז"ל (Resp. I, 1011), die Conforte (ק"ה ed. Vened. 21b) auf's Gerathewohl unterschreibt, zu halten sei, weiss ich nicht, da doch Isaac b. Abraham der Jüngere unmöglich hier gemeint sein kann. Ich glaube, dass diese Stelle mit einer anderen in den Resp. II, 395: שאני נוטה לדברי מורי הרב ר' יונה שקבל משם רבינו יצחק ז"ל zusammenzuhalten und מורי ריב"א in מורינו zu ändern sei. Unter dem Resp. I, 1011 genannten R. Jona ist R. Jona II b. Joseph gemeint.

[5]) In dem nach Montpellier an Jakob b. Machir gerichteten Briefe heisst es: אף על פי ששמעתי מפי אנשים הגונים מאוד מאשכנו היושבים עמנו בבית המדרש שכל רבני ארצם עושים כן (Resp. I, 395).

[6]) Vgl. Bachja's Pentateuch-Commentar, Schluss פ' חקת: — וכמו שפירש הרב הגדול מורי ר"ש נ"ר בפירוש ההגדות שחבר, ferner desselben Verfassers כד הקמח ed. Constp. 1515 p. 54b und שלחן ארבע ed. Mantua 1513 p. 15a.

[7]) Der aber zugleich ein Schüler R. Ahron halewi's war. In den חדושי ריטב"א zu גטין, ערובין, מ"ק, ב"ם und ע"א wird des b. Adereth stets als eines Lebenden gedacht. Ahron halewi wird von ריטב"א zuweilen מורנו המובהק (חדושי מכות 2a) genannt. Dass ריטב"א auch ein Schüler des R. Meïr halewi war, wie aus den folgenden Behauptungen hervorzugehen scheint: ומורי הרב ר' (חדושי יבמות 54a) וכן דעת מורי המובהק הר"ם ז"ל u. מאיר ז"ל היה אומר בשם רבו ר"ה הרמ"בן ז"ל (חדושי מכות 13a) ist unwahrscheinlich, da ריט"בא gewöhnlich von שני רבותי κατ' ἐξοχήν (חדושי שבועות 29a) spricht und gegen Meïr halewi, den er sehr oft, namentlich in den חדושי מכות, ohne die Bezeichnung מורי citirt, zuweilen in einer Weise polemisirt, die auf das Verhältniss von Schüler zu Lehrer durchaus nicht schliessen lässt, vgl חדושי מכות 16b: ורבינו מאיר הלוי ז"ל סבר לחדש חדוש גדול כאן .... וכתב ז"ל בד מעיינת בהאי פירושא ובוו רמינן חדע חשיבותא דהאי פירוש דידן. ואנן בעניות דעתין גברא רבא הזינן חשיבותא דפירושא לא חזינן.

[8]) Verfasser der Werke צרור החיים und צרור הכסף.

[9]) Vgl. Jesod Olam des Isaac Israeli IV, 18 Ende. Moses Alaschkar nennt Salomo Amiel גדול שבתלמידי הרש"בא (שו"ת מה"רם אלאשקר Nr. 26). — Isaac aus Acco gedenkt des David Cohen mit folgenden Ausdrücken: איש נאמן רוח חכם חסיד ומקובל ר' דוד כהן נ"ר ששמש הרמ"בן ז"ל (מאירת עינים, Handschrift der Wiener Hofbibliothek p. 230b). — Zacuto nennt noch einen Salomo ben טוראת unter den Schülern ben Adereth's und schreibt ihm das Werk חקות הדיינים zu, das aber dem ריט"בא angehört (vgl. Schem hagod. ed. Wilna II, p. 54). Das dem b. Adereth von Isaac aus Acco (l. l. p. 55b) beigelegte Epitheton: מורי גדול הדור הרש"בא נר"ו ist wahrscheinlich nicht weiter zu urgiren. Derselbe zählt übrigens auch R. Jomtob aus Sevilla zu seinen Lehrern (Meïr. Enajim. Abschn. שמות).

[10]) Jakob b. Mose b. עכסאי ist gewiss identisch mit Jakob Abbasi (עבאסי) in Huesca, an den ben Adereth's Brief in den Resp. III, 134 gerichtet ist. — Der von Isaac b. Scheschet (Resp. Nr. 447) als Schüler seines Zeitgenossen Chisdai b. Salomo genannte Moses b. Abbasi (עבאסי) war wahrscheinlich ein Nachkomme unseres Jakob b. Moses b. Abbasi. Der Cod. DXXVIII bei Biscioni p. 553 trägt die Aufschrift: פירש המשניות מהרמ"בם על סדר נשים נעתק מלשון ערבי לעברי על ידי ר' יעקב בר משה בן עכסאי ספרדי הנקרא בדרשי. — Das Geschlecht der Alfual (אלפואל) war in Huesca heimisch. Vgl. אגרות הרמ"בם p. 32. Ein Abraham b. Alfual aus Tortosa correspondirte mit Isaac ben Scheschet. Vgl. des letzteren Resp. Nr. 399.

[11]) Vgl. die einzelnen Vorreden der Uebersetzer und die vor der Einleitung zu ס' נשים abgedruckten Briefe.

[12]) Das Datum 1298 = ח"ן ist in der Vorrede zu ס' נשים angegeben. Die Ordnung טהרות wurde später von einem Anonymus übersetzt. — Dadurch widerlegt sich von selbst die von Maleachi Cohen (יד מלאכי p. 131) aus רד"בז gebrachte Bemerkung, dass ben Adereth den Mischnacommentar Maimuni's nicht vor sich gehabt habe. Manche Aeusserungen, die vor dem Zustandekommen der Uebersetzung niedergeschrieben wurden, wie ואם יש בידכם פירוש המשנה שלו (של הרמ"בם) חעמידו דברים אלו על בוריין והודיעוני (Resp. I, 390) mögen diese Behauptung veranlasst haben, doch stehen diesen andere gegenüber, in denen ben Adereth den Mischnacommentar bereits als Quelle anführt, Resp. I, 330: אחר כן בדקתי אחר דברי הרמ"בם ז"ל בפירושי המשנה שלו ומצאתים שם וכו'. Vgl. Frankel's דרכי המשנה p. 328–329.

[13]) Dies scheint mir daraus hervorzugehen, dass ben Adereth das Werk in seinen zahlreichen Commentarien zum Talmud, so weit mir bekannt ist, nur ein einziges Mal in den חדושי ב"ק 37b erwähnt. In den Responsen wird mehreremal darauf Bezug genommen (I, 122, 188, 210, 392; IV, 182). Doch wurde es vor 1293, dem Todesjahre Ahron halewi's (wenn anders diese Jahreszahl richtig ist, vgl. Note 17) verfasst, der nach

seiner eigenen Angabe die Widerlegung im Greisenalter schrieb; vgl. dessen Vorrede zum ת״ה (בית הנשים ed. Wien p. 104a): על כן אחרי אשר זקנתי ושבתי ונפקחו עיני לראות קדושת הבית הזה וכו׳.

[14]) על זאת היהודים הפרזים היושבים בערי הפרזות. תחעטף רוחם לבית מאים. ויהמו מים למצוא להם מנוחה. כי הספרים מקנם נהרים. ולא ישינו בימים קצרים. ילינו בכפרים ללקט פנינים. מספרי הגמרא מדברי הגמ׳ הראשונים: והתאוו תאוה מקצתם. לפתוח להם שער ויצאו בו ידי חובתם. ולערוך לפניהם שולחן. בענין אסור והיתר. באשר הם צריכים ימים ולילות. לשמור רגלם מלכד. באסור המאכלות. ולהיותם קדושים בענין הנשים. ולהודיעם אי זה דרך ישכון אור. ההלכות ההמה כדי להוציא׳ ידי חובה בשני הדרכים. המבוקשים והצריכים. התלמוד והמעשה ······ ולכתוב להם קצרות וארוכות. מאיזה צד יעשה העושה. על כן דחקתי ונכנסתי במלאכה הזאת. לשם ה׳ אשר עשה לנו את הנפש הזאת. ולכתוב עקרי הדברים וללקט אחד אל אחד דברים. כפי היכולת קצרים. מתוך אורך הספרים. ואכתוב בע״ה דרך משא ומתן מאיזה צד באו הענינים כדי שימצא המעיין מקו׳ מוצא המים ויהיו מימיו נאמנים. מן הגמרא או מדברי הראשונים. ואחר אכתוב פסקי הלכ׳ קצרים. באלו הדברים בקבלה לנו מסורים. ובזה יצא הקורא ידי חובתו בלמוד. בשומו השגחתו לשקוד ולחקור. וללמוד מתוך הלכתו. ויצא בהיותו עושה. מתוך הקצרות את המעשה (ת״ה Vorrede zu).

ואמנם מפני שהדברים לכל מסורים בחדרי חדריה ואין הכל בקיאין לחפש בחבורים ופעמים יהיו הענינים המבוקשים כגרגרים המתלקטים בין העמרים ופעמים ירבו המתאים להיות הענינים לפניהם מדרך החקירה רחבים על כן ראיתי וימלך לבי עלי לעשות המלאכ׳ הזאת על הדרך הזה רחבת ידים ואם היא יקרה ממני אדחק ואכנס שהכל מסייעין למלאכת שמים (ת״ה בית הנשים Vorrede zu).

Ben Adereth erwähnt des ת״ה הקצר in seinen Resp. I, 122, 272. — ת״ה הקצר erschien Venedig שס״ח, Wien חק״עא. — ת״ה הארך erschien Berlin חר״לא, 8c. — Der letzte Abschnitt des ת״ה, das בית הנשים, welches ben Adereth mit einer besonderen Einleitung versehen hat, ist für sich allein, zusammen mit den חדושי חולין des ריט״בא gedruckt Prag תצ״ה.

[15]) ואני בעניי הכינותי לבית אלהי בית מדות ופתחתי שעריו שמתי שלחן וערכתי עליו שש המערכות וסדרתי באסור והיתר המאכלות סדריו. ועוד הוספתי שם לעת דודים לקדושים בית הנשים. הוא הספר אשר חברתי בחסד עליון ואשר קראתי תורת הבית. ומפני שהספר ההוא לבדו אינו משלים תכלית כל הצריך לשמירת איסור המאכל והמשתה ייעדתי בפתיחת הספר ההוא לחבר מאמר אחר בחסד עליון קצת הענינים הצריכין עוד למלאכה הזאת במוקצה ונולד. על כן ראיתי לחבר עוד מאמר זה ואכלול בו המלאכות המביאות לידי מאכל בימי הקדש בתקוני המבואות והחצרות ושאר הרשויות וערובי חצרות ושתופי מבואות וערובי התחומין לבאר דיני ההוצאות בשבתות וימים טובים וכן כל דיני מלאכת אוכל נפש האסור והמותר מהם בימים טובים ודיני מוקצה ונולד. על כן קראתי הספר הזה עבודת הקדש וראיתי אני כי לא תשלם המלאכה הזאת עד שאכלול עם זה בחסד עליון מלאכות השבת וכן שאר המאכלים האסורים כערלה וכלאים. ומה שאדם מקדש עצמו במותר

לו לעשו' סייג לפרישות בנדר או שבועה. אמנם יראתי פן יאריך הספר ותקצר נפש הקורא בו עד שיגמור השם עלי לחבר בהם מאמר אחר וחלקתי המאמר הזה לשני בתים וכו' (Vorrede zu עבודת הקדש). — Die in der Vorrede versprochene Fortsetzung ist vielleicht in אסור והיתר נ"ג שערים מיוחסים לרשב"א (Ms. Oppenheim רשימה 2a) enthalten. Ben Adereth bezieht sich auf עבודת הקדש in seinen Resp. I, 169; IV, 48. — Ausgaben: Venedig שס"ב, 4. (zusammen mit dem ס' בעלי הנפש לראב"ד) und Ofen תקי"ף, 2. Der letzte, von הלכות נדה handelnde Abschnitt des ת"ה הארוך ist besonders gedruckt mit den חדושי חולין des ריטב"א in Prag 5495 erschienen.

[16]) Wie ben Adereth selbst in der Vorrede zu משמרת הבית angibt: .... זה ימים חובר ספר באסור והיתר הוא אשר קראו מחברו תורת הבית וכבר זמן רב נטשו דבריו עברו ים מצפון ומים והמלאכה היתה דיים ועתה עמד אחד ולא משל ברוחו ולא חשש לקמחו תסב על הבית וכו'. — Dass ben Adereth selbst der Verfasser des משמרת הבית ist, wird durch seine eigene Bemerkung in Resp. I, 261: ומן המרומה לא ראית מה שכתבתי במקום זה במשמרת הבית הנה הוא אתכם בעיר וכו' ausser jeden Zweifel gesetzt.

[17]) Ahron b. Joseph [b.] Benvenisti b. Joseph (b. Serachja) b. Isaac b. Serachja b. Schemtob halewi, wie er selbst in der Vorrede zum בדק הבית seinen Stammbaum angibt (das eingeschaltete: b. Serachja ist nach Asulai ergänzt worden und statt Joseph b. Benvenisti ist Joseph Benvenisti zu lesen), aus Barcellona gebürtig und dann nach Toledo übergesiedelt, stammte aus vornehmem Geschlechte (מזרע נשיאים, Jesod Olam l. c.) und war ein Nachkomme Serachja's, des Verfassers des מאור, was Conforte bezweifelt, aber schon Asulai zugibt und durch folgende Stellen zur Gewissheit wird: הרב אדני זקני ר' זרחיה הלוי ז"ל (ב"ה ed. Wien p. 14a und 53b) וכן כתב אדני זקני הרב ר' זרחיה הלוי ז"ל בס' פתחי נדה (ב"ה p. 110a. Asulai erwähnt dieser serachjani'schen Schrift mit keiner Sylbe) — כמו שפירש הרב המאור ז"ל וקנו של מורי רבינו ז"ל (רא"ה) כמו שפירש הרב בעל המאור ז"ל וקנו של רבינו — (ריט"בא zu כתבות 73b). נ"ר (ריט"בא zu סכה 34b; vgl. noch ריט"בא zu שבועות 48a). — Als seine Lehrer bezeichnet Ahron halewi: Nachmani (ב"ה 57b, 59a) und seinen eigenen Bruder Pinchas halewi (ב"ה 18a: אבל מורי אחי ז"ל פירש), den ריט"בא in seinen חדושים sehr oft citirt (zu קדושין 59b, 62a; גטין 5b, 35a, 43b, 46b; מכות 16b; חולין 19) und einen חכם גדול nennt (ריט"בא zu גטין 37a: ותירוץ החכם הגדול ר' פנחס הלוי אחיו של רבינו נ"ר). - Auch ein Brudersohn des Ahron halewi: Isaac halewi wird als Talmudist namhaft gemacht, vgl. ריט"בא zu גטין 3a: ורבינו כתב בשם ר"י הלוי בן אחיו של רבינו נר"ו und id. zu קדושין 23b: והר"ר יצחק הלוי קרובו של רבינו נר"ו תירץ. Ahron halewi beruft sich im בדק הבית auf seine חדושים zu חולין (pag. 17a und 40a), ביצה (14b), יבמות (73a) und כתבות (106a). Diese letzteren sind nach Asulai im Drucke vorhanden. Ahron halewi's Todesjahr

wird in den früheren Ausgaben des Juchasin in das Jahr 1293 gesetzt, in der Filipowski'schen Ausgabe jedoch fehlt dieses Datum und wie es scheint, mit Recht, denn Menachem Meïri gedenkt bei der Abfassung seines Beth-habechira (1300) Ahron halewi's noch als eines Lebenden: ומתלמידיהם שמענו שמע הרב ר' יצחק בר' אברהם נרבני .... והרב ר' אהרן הלוי נ"כ ואחרים עמהם והן היום בגבולותינו מרביץ תורה במונטפ"שליר ויתר סביבותיה עד אשר הגיע הזמן עלינו אנחנו היום שהשלמנו מן השנים ה' אלפים וס' (בית הבחירה ed. Stern p. 18b).

[18]) Wie es ben Adereth selbst in der anziehenden Vorrede und an zahlreichen Stellen des משמרת הבית ausspricht.

[19]) Vgl. ben Adereth's Resp. IV, 61: בספרי שאלות ותשובות ששם עמכם תמצאו דבר זה עמכם בארוכה בטעמו וראיותיו שהשבתי לרב ר' שלמה הקטן ז"ל. Ben Adereth bezicht sich hier auf das an Salomo Zarphati, Vorsteher der Talmudschule zu Toledo, gerichtete Gutachten (Resp. II, 253), das in der That denselben Gegenstand behandelt; vgl. ferner Resp. IV, 116: ואם תחפשו בתשובות ושאלות שלי שישנם שם בעירכם לשם תמצאו את הכל מבואר ביאור יפה וכו'. — Auch in seinen Commentarien zum Talmud beruft sich ben Adereth zuweilen auf seine Responsen, als auf eine allgemein zugängliche Quelle, vgl. zu יבמות 30: ובתשובה הארכתי בה יותר und ib. 94: שיש לי ראיות אחרות כתבתי' בתשובות שאלות. Nach einer Notiz bei Confoite soll sich die Anzahl der Responsen ben Adereth's auf 6000 belaufen. Die uns im Drucke vorliegenden, mit Ausschluss der pseudonachmanischen, belaufen sich in runder Zahl auf 3100 Nummern. Das Bibliographische weiter unten.

[20]) Juchasin ed. Constp. 147b.

[21]) Dieser R. Dan Aschkenasi ist mir eine räthselhafte Persönlichkeit. Ben Adereth stand mit ihm in brieflicher Verbindung und begegnet ihm bald mit Achtung (Resp. I, 1229; pseudonachman. Resp. Nr. 250), bald äussert er sich wie oben im Texte und Resp. I, 529—530 wegwerfend über seine Behauptungen. Auch ריט"בא verkehrte mit ihm brieflich (ריט"בא zu יבמות 59b): וכבר הארכתי בענין זה בקנטרים במחלוקת שהיה לי עם הרב ר' דן האשכנזי ז"ל und nennt ihn (ibid. 92b) einen חכם גדול. Dagegen figurirt er in der Responsensammlung בשמים ראש (24) als Sündenbock und Vertreter ungereimter Dinge. Vgl. noch Resp. des R. Nissim b. Reuben (שו"ת ר"ן) Nr. 32.

[22]) Vgl. Orient 1845 Nr. 24, S. 382. Wenn Landauer daselbst glaubt, dass diese Antwort an R. Achitub in ben Adereth's Resp. I, 548 enthalten sei, was auch Jost, Gesch. des Judenth. und seiner Secten III, 75 nachschreibt, so ist dies ein Irrthum, da, wie wir gesehen, dieser Brief nach Avila in Betreff des Wundermannes Nissim ben Abraham gerichtet ist und auf die Vorfälle mit Abulafia blos kurz anspielt. Damit ist auch

Landauer's gezwungene Deutung des אבי האיש ההוא ר' נסים überflüssig gemacht.

[23]) Vgl. Nachmani zu Deut. 13, 2, 4.

[24]) Ueber den Propheten von Avila ist uns auch ein Bericht des Apostaten Alfonso de Burgos (Abner), eines Zeitgenossen des ben Adereth im fortalitium fidei des Alfonso de Spina erhalten. Nachdem dieser letztere die verschiedenen Berechnungen der Messiaszeit von Saadia, Abraham b. Chija (den er hier fälschlich mit ben Adereth verwechselnd magister Salomon Barcelinensis nennt, während er ihn f. 51a richtig als rabi Abraham filius Rabihya qui habitabat Barcelinone... in libro quodam quem fecit, quod vocatur meglina a megala = מגלת המגלה aufführt), Maimuni, Nachmani und Levi b. Gerson aufgezählt, berichtet er weiter: fuerunt etiam alii duo judaei periti, unus in civitate Abulensi (Avila), alius in villa, quae dicitur Ayllon (in der Provinz Segovia)... Isti assignaverunt terminum (adventus messiae) anno a creatione mundi quinto millenario quinquagesimo quinto secundum eorum computationem, qui quidem annus concurrit cum anno domini MCCXCV (fort. fid. lib. III f. 86b Norimberg. 1485). — Ferner daselbst f. 91a: Accidit in supradicto regno Castellae anno a creatione mundi 5055 secundum computationem Hebraeorum, qui quidem annus concurrit cum a. D. 1295. In quo anno mortuus fuit rex Sancius filius regis Alfonsi et regnavit rex Fernandus ejus filius. Unde narrat magister Alfonsus conversus in libro de bellis dei c. XXVII, quod tempore supradicto surrexerunt duo Judaei, qui prophetae dicebantur, quorum unus erat in civitate Abulensi et alius in villa quae dicitur Ayllon. Qui quidem duo tam magnalia loquebantur et quum quae futura pronosticabant et occulta revelabant et secundum mores eorum honeste vivebant, quod ab omnibus Judaeis istius regionis reputabantur sancti prophetae. Et exivit eorum fama in regnis circumvicinis et dederunt securitatem omnibus Judaeis et assignaverunt eis terminum suae redemptionis. Pro die assignato, quae fuit ultima dies quarti mensis supradicti anni qui apud eos dicitur Chamlim (?). In quem prodixerunt, quod Judaei debebant habere a Deo signum suae redemptionis miraculose factum sive quod illa die audirent omnes vocem magnam cornu. Quam vocem ipsi attendebant spe quod debebant audire quo tempore veniret Messias et haberent exire a captivitate et propter hanc magnam famam cecidit magnus timor super Judaeos. Quare major pars eorum credebat hoc sine dubitatione. Et ideo sanctificaverunt se et apparaverunt se feceruntque poenitentias in jejuniis multis cum satisfactionibus et eleemosynis, quibus ad Deum reversi orantes, ut sibi praedictum signum suae salutis ostenderet. Quum venit annus ille mensis et dies assignata, valde mane surrexerunt venientes ad Synagogas suas adorandum Deum induti sindonibus albis lineis seu sericis

prout est moris apud eos fieri in die expiationis s. in die decima mensis septimi...... Quae omnia large traduntur a supradicto magistro Alfonso.... qui ex prodictis se asserit multa vidisse et ideo testimonium perhibet. Alfons de Spina führt hierauf über dieselbe Geschichte noch zwei Berichte des Convertiten Johannes (aus dessen Buche concordia legum) und des Bischofs Paulus Burgensis an. Auf dieselben Vorfälle scheint auch die Bemerkung: notat enim Alfonsus conversus in libro proeliorum Dei c. XXXIII.... Alii eorum (Judaeorum) se reputant prophetas et non credunt unum nec alterum (fort. fid. f. 43) anzuspielen.

[25]) Ueber die Ansprüche, welche ben Adereth an einen wahren ח"ח stellt, vgl. Resp. II, 291.

[26]) .... ספרי המסורת הדשים מקרוב באו (pseudonachman. Resp. Nr. 232). Wenn sich auch bei diesen Gutachten, wie wir später zeigen werden, nicht überall die Autorschaft ben Adereth's nachweisen lässt, so gehören doch entschieden die meisten ihm und seiner Zeit an. Ausserdem haben wir in diesem speciellen Falle einen Gewährsmann an Nissim ben Reuben (ר"ן), der in seinen חדושי סנהדרין 4a eine offenbar diesem Gutachten entlehnte und denselben Gegenstand behandelnde Stelle ben Adereth zuschreibt: ...... וכתב הרשב"א ז"ל דהא הוי פלוגתא דמדנחאי ודמערבאי בפלוגתא בבן אשר ובן נפתלי ובכל מקום שאנו מוצאים מחלוקות בספרים אמרו במס' סופרים שהולכים אחר הרוב.

[27]) שאלת ראובן הרשה את שמעון בשטר שיהיה טוען בעדו בעסקיו בערכאות העכ"ום הנקרא ארבוק"אט (III, 141); doch scheint die Stelle mehr für das Recht der Selbstvertheidigung vor dem Gerichte zu sprechen.

[28]) ...... וכן בענין הסימנים שצוה אדוננו המלך ללכת כל יהודי בסימנים גדולים ולהחוירם לגויים כל הרביח שלקחו מהם יותר על מאמרו ויפסיד כל החוב כל שיתברר ע"פ שני גויים והוציאו הקהל על זה הוצאות רבות עד שפחתו מן הסימן המחצית ושלא יצטרך לסימן אם ילבש גלימא וכן שלא יפסיד החוב אלא שיחזירם כל מה שנטל יותר ממאמרו וכו' (Resp. V, 183 und in kürzerer Fassung I, 644).

[29]) Ein Beispiel stehe hier für Viele: תמה אני איך אתה שואלני בדברים בטלים דברים של הבלים ושש עלינו ולנערים תשובות מלוא גוילים דברים שאסור לשומעם כ"ש לאומרן כ"ש להעלותן בספר בדיו ולו באתי להוציא הזמן והדיו לבטלה הייתי כותב עליו אלף ...... ודי בזה ולא אפסיד הדיו והנייר על זה (Resp. I, 529).

[30]) In den שו"ת רא"ש כלל ב' סי' י"ד־י"ט sind Anfragen an b. Adereth enthalten, in denen R. Ascher mit grosser Bescheidenheit auftritt und ben Adereth bittet, ihm durch einen seiner Schüler antworten zu lassen. Die Antwort auf R. Ascher's Frage II, 14 ist in ben Adereth's Resp. I, 461 ff. und auf die Frage in II, 17 bei ben Adereth I, 466 zu finden.

[31]) Die Responsen des Chajim Elieser b. Isaac Orsarua sind neulich durch den Druck veröffentlicht worden (Leipzig, bei Vollrath).

[32]) Vielleicht identisch mit ben Adereth's Schüler, dem bereits genannten Chajim b. Samuel b. David aus Tudela.

[33]) Vgl. noch Schem haged. s. v. יוסף בן גליל.

[34]) Das Nähere über R. Dan ist oben in der 21. Anm. mitgetheilt worden.

[35]) Vgl. Resp. I, 30 ff.; 53 ff.; 217, 587, 1178, 1182; V, 56.

[36]) Vgl. Kaftor-wa-pherach ed. Edelmann p. 5a, 7b und sonst.

[37]) Vgl. שו"ת מה"רי ב"ל I, 18, Schem haged. ed. Wilna II, 6 s. v. אזהרות und Landshut עמודי עבודה s. v.

[38]) An den ben Adereth auf dem Sterbebette ein Schreiben richtet (pseudonachman. Resp. Nr. 148), dessen oben in der 3. Anm. bereits gedacht wurde.

[39]) Die richtige Leseart ist קרשף = Crispus. Vgl. Luzzato: Abne Sikaron p. 64. Jakob Crisp wird auch von R. Ascher (שו"ח, 107) citirt. Isaac aus Acco (Meïrath Enajim wiener Hdschft. p. 231b nennt ihn: חסיד מושל ביראת אלהים ר' יעקב קרישף נ"ר.

[40]) Identisch mit Jakob עכסאי, einem der Uebersetzer des maimunischen Mischnacommentars, vgl. oben Anm. 10.

[41]) Vielleicht identisch mit R. Jehuda Aschkenasi, dessen Isaac aus Acco als seines Lehrers gedenkt. (Meïrath Enajim, wiener Hdschft. pag. 58b: (וקבלתי מפי מורי ה"ר יודא ז"ל הדרשן אשכנזי

[42]) Vgl. Resp. III, 221, 286; IV, 24, 89, 186, 274 und Minch. Kenaoth Brief 44 und 45.

[43]) Resp. III, 11; IV, 40; vgl. I, 1249. Ausser diesen waren wol noch andere der zahlreichen von ben Adereth nach Perpignan gesandten Gutachten für Meïri bestimmt. Dieser gesteht es selbst, dass er in lebhaftem gelehrten Briefwechsel mit ben Adereth gestanden habe: ועל ידו (ע"י הרשב"א) החוקנו לבאר כמה הלכות עמוקות בכמה מסכיות בנדבת לבו אשר הראה חסדו עלינו בנועם תשובותיו (Meïri's Einleitung zu בית הבחירה p. 18b). Bei der bekannten Art Meïri's, Autoritäten in seinen talmudischen Schriften nur sehr selten namentlich zu citiren, darf es nicht befremden, dass ben Adereth's nirgends in denselben gedacht wird. Ich will bei dieser Gelegenheit bemerken, dass Meïri sich öfter auf den „Lehrer von Beziers" (הרב בדרשי ז"ל), worunter wahrscheinlich Manoach b. Simon aus Beziers, der zu Narbonne und Lunel lehrte und mehrere talmudische Schriften, unter Anderen eine Schrift über Maimuni's Mischne Thora verfasste, gemeint ist (zu ביצה 6b, 23b, 37a), einmal auf seinen Verwandten Nathan b. Meïr aus Trinquetailles beruft (zu ביצה 25a: וכן פירש הרב קרובנו ר' נתן בר הרב ר' נתן מטרינקטאלה) und mehreremal auf seinen, wie er selbst angibt, in der Jugend verfassten חבור התשובה zurückkommt (zu

וכבר הארכנו בענין אלו בכדי הצורך בילדותינו בחבור החשבורה שבת 153a: שחברנו; vgl. ferner Meïri zu שבת 156a, ביצה 15). Ueber Meïri's Stellung in dem die Provence bewegenden Streite vgl. oben S. 47.

[44]) Asulai (ש"ה ed. Wilna I, p. 91) vermuthet, dass hier der Verfasser des ס' הכריתות gemeint sei, der sich in der Vorrede zu dem gedachten Werke Schimschon b. Isaac b. Isaac b. Jekutiel (aus Chinon) nennt und von Zacuto als Zeitgenosse der Schüler R. Meïr's aus Rothenburg aufgeführt wird.

[45]) Resp. I, 386: מה ששלחו לי מבהם ממקום הנקרא אושטלריש. In dem Briefe werden die böhmischen Rabbinen: Chajim Paltiel, Isaac ben Eljakim, Isachar ben Schalom, Sabbatai ben Samuel und Jakob טריושט namhaft gemacht.

[46]) Für die Bestimmung dieses Ortes bietet der Satz, Resp. III, 411: דע כי אנחנו וקהל בילא פרנקאה וקהל טראכונה ומתטבלק חיבה אחת וכים אחד לכולנו בפרעון המסים והארנונות einen Anhaltspunkt.

[47]) Ausser den obenstehenden werden bei ben Adereth noch die folgenden Ortsnamen genannt, die ich bis jetzt nicht mit Bestimmtheit unterzubringen weiss: בירביישקא (III, 35, 292 vielleicht Barbastro in Arragonien); בושאלדון (III, 17; IV, 238, nach Zunz Zeitschr. S. 167 auf dem Wege von der Provence nach Catalonien); בולשלכון (V, 202); ברישק (IV, 198); גראנויראש (III, 256) vielleicht Granollers in Catalonien; מנואשקה (I, 460, Zunz ib. p. 153 vermuthet Maniessa in Arragonien oder San Sebastian, ehemals Menosca am Biscayischen Busen); עיראט (IV, 84, 89, 153); פגרה mit einem Rabbinatscollegium (II, 62) entweder Figueras oder Fraga, beide in Catalonien; פריג סרדן (III, 332); פלקם (I, 4), רתיאה mit einem Rabbinatscollegium (II, 137; vgl. II, 142); שילון (I, 443, wahrscheinlich Salon, nach Zunz p. 163: San Seloni in Catalonien); חאוה oder חאזה (III, 242; IV, 126) = Tosa (?) in Catalonien; שדריא (III, 432) ist wahrscheinlich aus שוריא = Soria und מרבירא (III, 5) aus סרבירא = Cervera corrumpirt.

[48]) Jourdain, recherches etc. 202 sqq.; Schmidt, Geschichte Frankreichs I, 611.

[49]) Munk, Mélanges de philosophie juive et arabe p. 335 und Zunz' Analekten in Geiger's Zeitschr. IV, 189.

[50]) Raumer's Gesch. der Hohenstaufen III, 570.

[51]) Als Beleg zu den Angaben im Texte über Anatoli und den Malmad werde ich im Anhange einen grösseren Auszug aus der Vorrede dieses blos handschriftlich (Cod. Michael 464; Ms. Oppenh. רשימה 12b) vorhandenen Werkes mittheilen. Kürzere Nachweise sollen schon hier gegeben werden.

[52]) Malmad Absch. נח.

[53]) Vgl. die Vorrede zum Malmad und die folgende Aeusserung: וראה והתבונן בכל דברי זה כי אע"פ שידעתי כי הדבר הזה יחשב לי לעוות מצח לפי התחדשו אצלי כי גם אלה (צ"ל אל) קצת יודעי ספר יחשב להויה גמורה לא נמנעתי לזה וחרפתי נפשי לחרפתם וגדופתם כי קנאתי בהוללים בהיות דבר השם להם לחרפה אחר שאין קיום בדברי מפרשי התורה בפרשה הזאת ואני נשענתי בדברי זה על מה שמצאתי לרבותינו ז"ל וכו' (בראשית .Malmad Abschn).

כי ידעתי שדברי הם זרים אצל בעלי מקרא לפי מנהג קריאתם החלושה וחשבתי לקרב אותם בזה אל האמת ולא שאני בא לגזור פירוש מן הפירושים ואם הוא חביב מאד אצלי כי ידעתי כי לא בינת אדם לי אבל כונתי להרחיק הקריאה הנמאסת הנהוגה בספרי הקדש וכו' (.das).

ואע"פ שידעתי שאין דברי זה מקובל אצל רבים לפי המנהג הרע כבר הקדמנו שאין ראוי לאמת שתהיה בישנית אבל ראוי שתקרא בראש הומיות על גפי מרומי קרת ואם לא יקבלנה רק אחד מני אלף חובה על האמת לחוס על היחיד ההוא (ואתחנן .Malm. Abschn).

[54]) Abschn. בראשית: שאל כנגד עוצר רחם והוא נעתק אצל הערלים פי רחם ותבה לקחת עם המועתק אצל הערלים לידת האם :.das

Vgl. noch die Abschn. נח, בהר und נצבים.

[55]) Anatoli erzählt in der Vorrede zum Malmad (vgl. handschr. Beil. S. 60–61), dass er längere Zeit mit החכם הגדול הנוצרי מיכל שמו verkehrte, und so oft er von demselben eine treffende Bemerkung zu irgend einem Verse vernahm, er dieselbe auch ungescheut in dessen Namen seinem Werke einverleibt habe. Er wolle sich nicht, wie er sagt, mit fremden Federn schmücken und glaube, dass man ihm die Benutzung von Ansichten nichtjüd. Weisen keineswegs zum Vorwurfe machen dürfe, da es sich nur um die Wahrheit selbst und nicht um die Ermittler derselben handelt. Im Malmad selbst theilt Anatoli an ungefähr 16 Stellen grösstentheils exegetische, zuweilen auch naturwissenschaftliche Bemerkungen des Michael Scotus mit der stets gleichen Einleitungsformel: והחכם שהתחברתי עמו אמר mit. Vgl. die Abschn. בראשית (zweimal), נח, ויצא, וישב, שמות, בא, שמיני, בהעלותך, בהר (dreimal), דברים, ראה und die שבועות-Predigt. — Beispielsweise führe ich die folgenden Bemerkungen des Michael Scotus an: והחכם שהתחברתי עמו אמר כי אמרו הכן בחוץ מלאכתך רוצה בו שיעיין ויבחן במדות שאר בני אדם והוא הכנת מלאכתו ואחר כך יצמיח מדותיו והם השדה ואחר זה ראוי לבנות הבית והיא החכמה וכו' (וישב .Malmad Abschn).

וריר חלמות הוא שם לחלבון הביצה והחכם שהתחברתי עמו אמר כי לפי הטבע קראו כך כי הביצה תחילה תעשה חלמון ואחר כך החם הטבעי יוציא הריר ההוא לחוץ ולפיכך העופות הגדלים במים החלבון בהם מועט וכו' (Malmad Abschnitt בהעלותך).

[56]) ואדוננו המלך הגדול האנפירדור פדיריק (Federico) נתן טעם מדוע צוה השם להקריב קרבן ממין הבקר והצאן ולא צוה להקריב שום מין ממיני החיות ואמר לפי שכונת הקרבן לעשות בו רצוי לבורא ואין אדם מרצה אחר בדבר שאינו שלו ומיני הבקר והצאן הם נכסי בעלים אשר טרח בהם או בדמיהם ומיני

החיות הם מדבריות ואין להם בעלים ואינו טורח בהם והם כאלו אינם שלו על כן לא צוה להקריב אליו לרצון שנאמ' מזבחו ממיני הבהמות והראיה על זה כי לאשר לא תשיג ידו צוה להקריב ממיני העוף בני יונה ותורים לפי שהיה נהוג לגדלם בבית (Malmad Abschn. ויקרא). Merkwürdiger Weise steht dieser Ausspruch Friedrich's II. mit seiner bekannten speciellen Neigung für Naturgeschichte im Zusammenhange. Wie bereits erwähnt wurde, übersetzte Michael Scotus für ihn die Thiergeschichte des Aristoteles, Jordanus Rufus schrieb auf seine Anregung ein Buch über Hippologie und von Friedrich II. selbst besitzen wir ein Werk über die Kunst mit Vögeln zu jagen, welches „so erstaunlich genaue und gründliche Forschungen über die Natur der Vögel enthält, dass Sachverständige selbst in unseren Tagen behaupten, der Kaiser verdiene deshalb den grössten Männern in diesem Fache beigesellt zu werden" (Raumer, Gesch. der Hohenst. a. a. O.). Möglicherweise ist der von Anatoli mitgetheilte Ausspruch sogar dem genannten Werke entnommen.

[67]) Vgl. die Abschnitte לך לך, בשלח, כי תשא, שמיני, בלק, ראה, נצבים, die Succoth- und Schemini-Azerethpredigt. Die Polemik gegen die zu Anatoli's Zeit auftauchenden Franciskaner- und Dominikanermönche ist im Malmad ganz unverkennbar.

[68]) צדיק אוכל לשובע נפשו וכו' והמכוון בכתוב הזה שאין ראוי לאדם שיתרשל מדרוש חכמה כדרך האומר שדרישת חכמה הוא רע לפי שהוא תוציא האדם למינות ואין זה רק דבר העצל בבקשת החכמה ..... ואע"פ שרבותינו ז"ל אמרו מנעו בניכם מן ההגיון אין ספק שנמנעה מכל ולא נמנעה שום חכמה אלא מן הנערים והבחורים שאין בהם כח לעמוד בהיכל המלך והוא שאמרו מנעו בניכם מן ההגיון המניעה ההיא מן הבנים בלבד לפי שאינם ראויים לה כמניעת בשר ויין מן הקטנים ומן החולים אבל הגדולים הראויים לה מניעת החכמה מהם כמניעת האדם הבריא מן בשר ויין עם הלחם וכו' (Malmad Abschn. שמיני).

[69]) והנה היום אחר מתן תורה אלפי שנה כל אדם המתי כששמע דבר חכמה אמתי יקוץ בו ויבוס אותו להיות שבע ממספוא ותבן שהם מאכלו עד שצריך להעלים דברים הרבה מהם כדי שלא יחשבו האומר אותם לחולק על האמתה וכו' (Malmad Abschn. בשלח).

..... כמו שעלה בלב ההמון ובלב קצת חכמינו המתפתים והמאמינים לכל אשר ישמעו כאלו שכחו כל מה שלמדו בתלמוד ובמקרא (Abschn. צו)

Anatoli nimmt besonders Maimuni in Schutz gegen die unwissenden Gegner, vgl. den Abschn. נצבים, die Schebuoth-Predigt und den folgenden Passus: תהפך בלשונו יפול ברעה נאמר על המדברים רע באנשים המדברים טוב והמחברים אותו בספר וכוונתי בזה על המדברים סרה באיש האלהים הרב רבינו משה בר מימון ז"ל עד שאמרו לרע הבנתם שהוא כפר בתחית המתים חלילה לו חלילה כי הוא דבר ברוח הקדש ובדרך חכמה כל מה שדבר בענינים אלה והמבין את לחשיו ידע כי הוא הלך בדרך דברי הנביאים והכתובים ואלו היו דוד ואסף בדורותינו היו מדברים עליהם הרעים האלה מה שדברו על הרב רבינו לפי שהם בני בלי לב (Abschn. בא).

[60]) ..... ותחלה הזהיר על מי שיפתהו בפיו ובלשונו יכזב לו ר״ל שמראה עצמו שהוא אוהב אותו והוא שונא לו כדברי המיחדים בהוצאת השלש מפיהם וכדברי קצת בני עמינו שיש מהם שמיחד בפה וקורא בקול רם אחד וסמליכו בראשו לשש פאות אבל שבע תועבות בלבו שהוא מצייר לו בלבו גשמות או משיני הגשם והוא השנאה הגמורה (Abschn. שלח). Derselbe Vorwurf wird noch ausführlicher in Abschn. פנחס begründet.

[61]) Die Spielwuth wird an zwei verschiedenen Stellen (Abschn. בחקותי und כי תבא) in fast gleichlautenden Ausdrücken gegeisselt: הלא תראה כי השחוק בקוביא הוא אצלינו הקלה שבקלות עד שקצת גדולים שבעמנו יתפארו בה ואחרי תראה כי המחזיק בו והמרגילו נמשך בו אחר עברות ובסוף כופר בעיקר וכו׳.

[62]) .... כל שכן וכל שכן שראוי למנוע נגינות הערלים שהם כולם זמה ונבלות הפה והם בנויים על יסוד התעות האנשים עד שנראה כפלא מן הפלאים שתרגיל אשה בקטנותה בדברי זמה ההן ולא תחטא ..... ואוי לאב הסכל ולאם הפותה המגדלים בנותיהם בזה ומחללין אותן להזנותן ואין ספק שזה מנהג רע מאד שיצא להם מדרכי הגויים שאנו גרים בתוכם (נשא .Abschn).

Bei dieser Gelegenheit sei noch bemerkt, dass ausser den spärlichen Anführungen aus Raschi, Ibn Esra und Maimuni kein anderer Autor im Malmad genannt wird, und dass Anatoli selbst an einer Stelle des Werkes (in der שבת שובה-Predigt, der drittletzten in der Sammlung) sich als einen 55jährigen Mann bezeichnet: בן חמשים וחמש כמותי היום.

[63]) Ueber Levi von Villefranche sind die Arbeiten Geiger's (in Hech. II, 17 ff.; Ozar Nechmad II, 94—97) und Carmoly's in la France israélite 46—54 zu combiniren. Nach Joël (Frankel's Monatsschrift IX, 224) war der Verfasser des לוית חן der Grossvater des Levi b. Gerson, in dessen Commentarien sich Einflüsse aus dem genannten Werke nachweisen lassen.

[64]) Vgl. Graetz, Gesch. der Juden VI, 233 ff., wo die Culturverhältnisse der provençalischen Juden während der voraufgegangenen Periode im Zusammenhange geschildert werden.

[65]) ס׳ מנחת קנאות, 101 Briefe enthaltend und in leider sehr verstümmelter Weise herausgeg. von Mordechei Biseliches, Pressburg 1838.

[66]) So genannt mit Anspielung auf seine Vaterstadt Lunel, abgedruckt in Minch. Ken. p. 122—129.

[67]) Vorwort zum ס׳ הירח.

[68]) Bei dieser Gelegenheit legt Abbamari dem ben Adereth auch eine zu jenen Zeiten stark ventilirte Frage über sympathetische Kuren (צורת אריה) zur Decision vor. Ben Adereth nimmt in seiner Antwort (Brief 3) Veranlassung, sich über abergläubische Gebräuche überhaupt, über sympathetische Heilmethoden und sonstige דרכי האמורי auszulassen. Da er keinen Ausspruch der Talmudisten in dieser Beziehung fallen lassen will, gelingt es ihm nicht, einen festen Standpunkt in dieser Frage zu erringen. Dieser Brief ist mit manchen Varianten auch in den Re-

sponsen ben Adereth's I, 413 abgedruckt, wo er einen in Minch. Ken. nicht befindlichen Zusatz enthält, in welchem ben Adereth unter Anderem des Compasses gedenkt.

[69]) Zum Schlusse wird die Frage über צורת אריה wieder auf's Tapet gebracht. Den hier vorkommenden Isaac ben Jehuda de Lates haben wir schon oben als Zeitgenossen und Correspondenten ben Adereth's kennen gelernt. Der sechste Brief enthält eine rein talmudische Discussion des Abbamari, auf welche ben Adereth im achten Briefe und in den Resp. I, 424—428 antwortet.

[70]) מנ' קנ' Brief 7 und Resp. I, 414.

[71]) Hierher ist, wie aus dem Zusammenhange ersichtlich ist, das Fragment im Brief 9 einzuschalten, das in Form eines vertraulichen Billets blos an Abbamari gerichtet, für die Oeffentlichkeit nicht bestimmt war, und in welchem ben Adereth sich mit grosser Bitterkeit über den „alten König" Anatoli und dessen Malmad auslässt. „Der Inhalt ist lauter Galle und Wermuth, und obzwar die Menge sich eifrig mit diesem Werke beschäftigt, so betrachten wir es doch als ein wirres Chaos." Dass hier ספר הרולם eine versteckte Bezeichnung des ס' המלמד ist, hat Geiger (Zeitschr. V, 114) mit Recht conjicirt. Vgl. auch Hech. II, 26.

[72]) Am Schlusse des Briefes kommt ben Adereth noch einmal auf die צורת אריה zurück und spricht seinen Unmuth über manche Aeusserungen Maimuni's im More und Madda aus.

[73]) Ob dieser Don Kreskas Vidal derselbe ist, dessen חרושי כתובות von Isaac ben Scheschet (RGA 413) citirt und von Asulai (Schem haged. ed. Wilna I, 79a) handschriftlich gesehen wurden, wage ich nicht zu entscheiden.

[74]) So genannt von seinem Geburtsorte les Échelles = סולם in der Dauphiné. Vgl. Ozar Nechm. II, 97. Ein Don Samuel משקליטא (aus Échelles) lebte noch zu Isaac ben Scheschet's (RGA 415) Zeiten als angesehener Mann in Barcellona.

[75]) Ueber die Namen der provençalischen Juden vgl. Zunz, Zur Geschichte und Liter. I, 460—463.

[76]) Der fernere Inhalt des Briefes betrifft die oben berührte Frage über צורת אריה und einige Tadler, die sich über Moses ben Nachman und ben Adereth wegwerfend geäussert hatten.

[77]) Namentlich: Isaac b. Joseph, Salomo b. Moses פלקוני, Schealtiel b. Samuel b. Schealtiel, Abraham b. Reuben, Samuel b. Joseph, Isaac b. Mose b. Schealtiel, Meschullam b. Isaac, Jacob b. Chisdai, Serachja b. Scheschet, Isaac b. Todros, Jacob b. Schealtiel, Machir b. Scheschet, Isaac b. Salomo b. Abraham b. Adereth, Isaac b. Samuel.

[78]) So nennt ihn Abbamari selbst in Brief 26. Vgl. ben Adereth's Resp. I, 395.

[79]) Ben Adereth spricht in Brief 32 seine volle Zufriedenheit mit der Umwandlung in den Ansichten des Predigers aus und spendet diesem reichlich Lob und Segen.

[80]) In Brief 30 heisst er schlechtweg Salomo, doch spricht ben Adereth in Brief 33 von ihm mit vielem Lobe und nennt ihn הנעלה ר' שלמה הנשיא. Moses b. Samuel nennt ihn Brief 38 einfach הנשיא und b. Adereth in Brief 43: הנשיא ר' שלמה.

[81]) Dieser Brief ist in Minch. Kenaoth fälschlich an Moses aus Lunel gerichtet, was in Abbamari b. Moses aus Lunel zu emendiren ist. Ebenso falsch ist die doppelte Ueberschrift des 34. Briefes: Abbamari b. Abraham und Moses b. Joseph, die wieder in Abbamari b. Moses b. Joseph zu corrigiren ist.

[82]) Ben Adereth's würdevoll gehaltene Antwort ist im 43. Briefe enthalten.

[83]) Ben Adereth nennt hier speciell ein mir weiter nicht bekanntes ס' הגדי.

[84]) Für den ben Adereth durch seinen Schüler Simson ben Meïr aus Toledo eine Collecte in Castilien und Navarra veranstalten liess, welche die Summe von 5000 Novenes ergab. Vgl. Minch. Kenaoth Brief 67 und Zunz, Zur Gesch. u. Lit. I, 554.

[85]) Levi behauptete nämlich die Unhaltbarkeit des talmudischen Ausspruches מ"ם וס' שבלוחות בנס היו עומדים und suchte eine einfachere, natürliche Deutung. Levi's Worte lauten (bei Geiger l. l. II, 18): ומ"ש מ"ם וס' בנס היו עומדים ר"ל כי בתג ובחלק קטן היו חבורות בלוחות והיו קרובין לנפול כטעם אמרם גופי הקרובים בנס היו עומדים ר"ל כי דבוק ראשי הכנפים בגופי הכרובים היה במעט חלק קרוב להנתק אבל לא היה דבר מפסיק בין ראשי הכנפים וקצוריהם המשתמשים יחדיו וכו'.

[86]) In der Aufschrift zu diesem Briefe heisst es, dass Abraham מעיר רמים הנקרא אר"גש gewesen sei, dies ist aber, wie aus Brief 53 zu ersehen ist, in מעיר המים הנקרא אינ"ש (Aix = Aquae Sextiae) zu emendiren.

[87]) Vgl. Zunz, Zur Gesch. u. Lit. I, 481. In der Aufschrift des Briefes heisst es fälschlich: אנגלט"ירה für ארגנט"ירה.

[88]) Bekanntlich hat schon früher Ibn Esra diese Ansicht aufgestellt und wird von Nachmani zu Exod. 28, 30 widerlegt.

[89]) Dass hier שאבו statt שארו gelesen werden müsse, hat schon Luzzatto in אבני זכרון p. 9 bemerkt.

[90]) Giovanni von Savoyen. Vgl. Leo's Geschichte von Italien III, 553—554.

[91]) Jakob ben Jehuda macht auch einen Gelehrten Mari aus Aix namhaft.

[92]) Im Ligurischen wohnten damals keine Juden.

[93]) Die beiden Namen מתט"אל ,ארמ"אר im Texte sind in Eins zusammenzuziehen.

[94]) Meïr b. Elieser b. Joseph, Chalaphta hacohen b. Samuel, Samuel hacohen b. Moses, Meïr b. Jesaja, Meschullam b. David b. Avigdor, Jakob b. David, Isaac b. Moses, Moses b. Elieser b. Joseph, Meschullam hacohen b. Ascher und Kalonymos b. Jehuda.

[95]) Die Unterschrift in Brief 57: Todros b. Kalonymos, ist falsch. Das Richtige ist in Minch. Kenaoth p. 130 und 136 angegeben.

[96]) In Brief 69 steht fälschlich ר' משלם אשר בן כה"רי יחיאל für ר' אשר בן כה"רי יחיאל.

[97]) וזה כמשלש שנים חתרנו להוציא רצתנו אל הכתה וכו' (Resp. I, 416).

[98]) Resp. I, 416; Minch. Ken. Brief 81. In Minch. Ken. sind die Unterschriften gekürzt. Von den 33 Namen in den Resp. sind hier nur 12 aufgeführt, es sind nämlich die Nummern 7–24 und 31–33 ausgefallen. In den beibehaltenen Namen ist an beiden Orten dieselbe Ordnung beobachtet. In den drei Actenstücken sind Anzahl und Namen der Unterschriften verschieden, das erste (Resp. I, 415) enthält 36 (ein Name: Isaac b. Samuel, kommt doppelt vor), das zweite (I, 416) 38 und das dritte (I, 417) 33 Unterschriften. — Gemeinschaftlich in allen drei Schriftstücken kommen folgende Namen vor: Salomo b. Adereth, Isaac b. Joseph b. Isai, Salomo b. Moses, Jakob b. Chisdai, Moses b. Isaac halewi, Jakob b. Schealtiel, Esra b. Scheschet, Scheschet b. Schealtiel b. Isaac, Schealtiel b. Isaac b. Moses, Abbamari b. Isaac b. Meschullam, Machir b. Scheschet b. Moses halewi, Serachja b. Scheschet, Samuel b. Isaac halewi, Isaac b. Samuel b. Jehuda, Reuben b. Barsilai b. Schealtiel, Schealtiel b. Samuel b. Schealtiel, Joseph b. Benvenisti (in Nr. 417 mit dem Zusatze b. Sabara), Machir b. Scheschet, Scheschet b. Reuben, Jehuda b. Chisdai b. Chisdai halewi, Isaac b. Salomo b. Abraham b. Adereth, Abraham b. Samuel b. Jehuda, Isaac b. Salomo b. Menachem, Abraham b. Reuben, Abun b. Abraham, Salomo b. Jehuda, Meschullam b. Isaac b. Meschullam b. Benvenisti, Abraham b. Nathan, Isaac b. Samuel b. Jehuda. — Blos in Nr. 415 und 416 begegnen wir folgenden Namen: Josua b. Serachja b. Schealtiel, Jehuda halewi b. Abraham, Abbamari b. Chanoch hacohen, Meschullam b. Samuel hacohen ibn Ardur (oder ibn Ararut), Abraham b. Isaac, Usiel b. Salomo. — In Nr. 415 fehlen folgende Namen, die in den zwei folgenden Nummern gemeinschaftlich vorkommen: Scheschet b. Schealtiel b. Isaac, Jehuda b. Josua. — Blos in Nr. 415 und 417 sind die Namen: Samuel b. Joseph, Isaac b. Todros zu lesen. — Ganz vereinzelte Unterschriften sind in Nr. 415: Abraham b. Jehuda b. Jeschaja; in Nr. 416: Isaac b. Meschullam, Abraham b. Nathan, David b. Menachem und Isaac b. Jehuda b. Samuel; in Nr. 417: Isaac Chisdai, Abbamari b. Machir u. Jehuda b. Salomo b. Abraham b. Adereth.

[99]) Die Aufschrift ר' משה הלוי ירושלים ist offenbar falsch und daher entstanden, weil das Anfangswort des Briefes ירושלים הבנויה zum Namen heraufgezogen wurde.

[100]) Derselbe führte auch die Namen Bonet Abraham und Bonet Prophiat. Ueber ihn vgl. Zunz, Zur Gesch. u. Lit. I, 467 ff. und Joseph Weisse's Vorrede zu M. A. Stern's Ausgabe der בחינות עולם. Seine von Abravanel als freisinnig gerühmten und grösstentheils noch handschriftlich vorhandenen Hagada-Commentare lassen ihn als an dem Streite persönlich betheiligt erscheinen. Wenn Ben Chabib's Vermuthung, dass Isaac ben Jedaja der Sohn Jedaja Penini's gewesen sei, eine gegründete ist, so hat die Thätigkeit des Vaters als Hagadacommentator in dem Sohne einen Fortsetzer gefunden. Der Herausgeber der Sammlung, En Jakob, Jakob b. Salomo b. Chabib, gedenkt nämlich einigemal (zu Berachoth Abschn. IX) eines Hagadacommentares des Isaac b. Jedaja, in dem er einen Sohn unseres Jedaja vermuthet und den er wegen seiner freisinnigen philosophischen Auslegung der talmudischen Legenden, wegen seiner Weitschweifigkeit und Ablehnung des Aber- und Wunderglaubens tadelt. Was dieser Tadel in dem Munde des naïv-frommen Ben Chabib zu bedeuten hat, geht wol am besten aus dem Umstande hervor, dass er auch in Albo einen halben Ketzer wittert. Nach den mitgetheilten Proben zu schliessen, ist es mit Isaac b. Jedaja's philosophischer Exegese nicht weit her, und die Enthaltsamkeit Ben Chabib's in der Mittheilung fernerer Auszüge nicht sehr zu bedauern. Vgl. Ben Chabib's Bemerkungen zu Berach. 56: הלא ראיתי ספר חדש מכונה לחכם פלוסוף הר' יצחק בר' ידעיה מפרש אגדות בקצת מסכתות והראשונה שבהם מסכת ברכות ורוב מה שכתב בפירושו הוא בדרך המשל לחומר וצורה ובמקומות רבים אינו חושש אם סוגית הגמרא היא סותרת דבריו לגמרי ובמאמרים הלציים הם ענינים ערבים אבל אינם מסכימים כלל דברי בעלי המאמרים להיות מבואר נגלה שלא כוונו כלל לפירושו וכו' und am Schlusse des Traktates Berachoth: במסכתא זו ראיתי פירוש נאה וערב בענין מדת הפרישות מה שכתב הרב רבי יצחק ברבי ידעיה וכו' והתועלת המושג אצלי שכפי העיון הראשון הוא ענין ערב מה שפירש .... אבל אינו מסכים אל אמתת כוונת המאמר וכו' ועוד היתה לי כוונה שנית בכתיבתי פה דבריו למען יראו איך הוא מאריך בדברים ובודאי שמעיד על גודל כחו בלשון הלציי אולי הוא בנו של הרבי ידעיה שסדר מאמר בחינות העולם אבל אין בו ממש כל כך כי רוב מה שכתב בהתחלת פירוש המאמר הוא אריכות דברים בבלתי צורך עוד היתה לי כוונה ג' להראות איך כוונתו לחלוק כנגד הכללים המאומתים לפני חז"ל כמו היזק עין הרע .... וכוונתו לסתור סברת מציאת השדים המפורסם בתור' שבכתב וגם בדברי חז"ל וכו'.

ראיתי פירוש מפרש המכונה רבי יצחק בר ידעיה שהאריך בפירוש מסכת זאת לא ראיתי לכתוב בספר זה ממנו זולתי חלק מה קטן הכמות והאיכות והביאני לזה סבה צודקת והיא כי המובן אצלי ממנו שהוא נחלק לשני מינים המין הראשון דרושים פלסופים בלתי צריכים לשרש אמתתו האמתית המין הב' דרושים

אפשריים שהם אמתיים אלם הוא מבואר לעיני כל וכו׳ ולא על החכם הנזכר חלותי בלבד כי אם על חכם פלסוף מופלג שהיה בדורנו הר״ר אברהם ביבאג מחבר ספר ויקרא שמו דרך אמונה וכו׳ והלך גם כן בדרך הר׳ יצחק הנזכר וכו׳ ואשימה עיני על פירוש המפרש הרבי יצחק ברבי ידעיה הנזכר בקצת מסכתות הבאות ואם אמצא בו דבר הגון מסכים אל האמת אכתוב זכרונו בספר.

Von dieser in den letzten Worten ausgesprochenen Absicht scheint Ben Chabib abgekommen zu sein, da er des Isaac b. Jedaja im ganzen En Jakob nicht weiter gedenkt.

[101]) Der bekannten Agada: ר׳ בנאה הוא מציין מערתא דרבנן וכו׳ (B. Bath. 58).

[102]) Vgl. Minch. Ken. Schluss; Emek habacha ed. Wiener p. 46 und Note 181; histoire de Languedoc IV, 135; Schmidt, Geschichte Frankreichs I, 691.

[103]) Den ausgewanderten Juden machte es ben Adereth zur Pflicht, ihren Ehefrauen eine neue Kethuba auszustellen (Resp. I, 634 und Minch. Ken. Br. 101). Ben Adereth berichtet bei dieser Gelegenheit, er erinnere sich, dass die Juden in Gerona, als sie durch eine Belagerung der Stadt von Seiten des französischen Königs dieselbe zu verlassen genöthigt waren, ein ähnliches Verfahren beobachteten.

[104]) שו״ת ריב״ש Nr. 45.

[105]) Vgl. meinen Aufsatz über Nachmani in Frankel's Monatsschrift VII, 90.

[106]) Starke Auszüge aus dieser Schrift gibt Alfonsus de Spina im dritten Buche seines fortalicium fidei.

[107]) Der Wortlaut dieser königlichen Ordre ist bei Alfonsus de Spina im fort. fidei f. 79a mitgetheilt.

[108]) Vgl. die betreffenden Stellen aus den פירושי הגדות in den handschriftlichen Beilagen II. Uebrigens ist selbst aus den Excerpten bei Ben Chabib die polemische Tendenz ersichtlich. Vgl. beispielsweise folgende Stellen:

zu Berach. 12 (En Jak. ed. Amst. fol. I, 17a): כתב הרש״בא ח״ל גם זו אחד מטענות החולקים עלינו ..... הנה הארכתי בביאור דברים אלו מפני שכח הטוענים עלינו באין עלינו בעקיפין מצד דברים אלו.

zu Berach. Perek V (En Jakob I, 27b): הרש״בא ח״ל יש משתבשים וחושבים שהם ז״ל מפרשי הכתובים הבאים בהגדותיהם וכו׳ ובזה ישתבשו רבים ונחלקו לב׳ כתות כת מהם מצד נטותן לדברי רבינו ז״ל וסומכין על מה שאמרוהו חושבין וכו׳ וכת מהם משתבשים יותר ונוטים אל צד הכפירה שחושבים וכו׳ ולזה יצאו לשבוש גדול ממנו וחולים השבוש בכל מה שאמרוהו גם בפירושי התורה ובמצות ואלו סכלים באמת ונגד פניהם נבוכים וכדי לחלק שני השבושים האלה אני צריך להעיר ולפרש כנתם וכל כיוצא בזה.

zu Succa Per. II (En Jakob I, 109a): הרש״בא ז״ל האריך בפירוש אגדה זאת בתוך האגדות שפירש ח״ל תועי רוח חשבו כי וכו׳ ומזה יצא להם

באמרת בטול העשייה בכלל המצות כתפלה וחפלין ובהיתר ואסור ואינן נותנים דעתם רק ללמוד ספרי עכ"ום פלוסופיא וטבעי הכוכבים ..... וזה באמת אבדון ומות וכל האומר כן נבדל מקהל הגולה ואין לו עסק במצות.

zu Baba Bathra Per. V. (En Jakob II, 88a): ומפני שהיו מקצת מן המתחכמים בדורות כופרין בענין תחית המתים והע"הב גם המודים בהם חלוקים בעניניהם תשתנו בהם הדעות גלו לנו האמת בהגדות אלו.

zu Berach. Per. I (En Jakob 16a): והרש"בא ז"ל כתב איך שאל ממנו מין אחד על טעם מאמרים אלו והאריך בחשובותיו וכו.

Ueber den gewaltigen Judenhass, der damals herrschte und sich besonders darin gefiel, die biblischen und talmudischen Schriften zu polemischen Zwecken auszubeuten, spricht sich ben Adereth an mehreren Stellen seines Hagadoth-Commentares aus. Vgl. die handschriftlichen Beilagen p. 28, 29, 49.

[109]) Hagad.-Comment. in den handschr. Beilagen S. 25: תעל כן נתתי אל לבי לאסוף וכו'.

zu Berach. Per. I (E. J. I, 7a): ..... ואיני כותבן כאן (ההגדות) על סדר המסכתות ומדרשי ספרי הקדש רק כפי המזדמן אחד הנה ואחד הנה עד יגמור השם עלי ברחמיו ואסדר אותם בעזרתו איש על דגלו באותות על ספרו.

Zu dieser Ordnung nach Traktaten ist ben Adereth, nach den vorhandenen Exemplaren des Hagadoth Commentars zu schliessen, nicht gekommen. Vgl. Ben Chabib's Vorrede zum En Jakob: כמו שמצינו ספר קטון בפירוש קצת אגדות להרש"בא ז"ל.

[110]) Das Nähere in den Nachweisen zu dem in den Beilagen mitgetheilten Hagadoth-Commentar.

[111]) Zu Berach. Per. I (En Jakob I, 7a).

[112]) Zu Berach. Per. IX (En Jakob I, 33b).

[113]) Zu Berach. Per. V (E. J. I, 27b): ..... ובודאי אין כונתם להוציא פסוקים מידי פשוטן אלא כל זה מחכמתם לקבוע דברים הצריכים ונכבדי הענין גדולי התועלת בלשונות לא תשכח זכירתם.

[114]) Zu Aboda Sara Per. I (E. J. II, 152a): ואל תבקש בכל מלה ומלה שבאה להם בהגדה שתהא מכוונת ממש לענין כי רוב המשלים הבאים בכתובים נגלה ובדברי חכמים יכניסו בהם הרבה דברים כדי לתאר המשל שהמשילו בו הנמשל זה נגלה ומבואר לכל מי ששם לבו במה שהביא מן המשלים.

Zu Cholin Per. I (E. J. II, 172b): וזה כלו אינו על דרך הכיון האמתי אלא על דרך הרחבת משל לכונות ידועות מועילות הרבה ומישרות אל אמתת האמונה בחדוש העולם ובהשגחה ולסבות אחרות רבות התועלת אגלה כל אחד בעזר העוזר בהגיעי אצל כל אחד ואחד מן המקומות ההם.

[115]) Vgl. seinen Hagadoth-Commentar zu Berach. Per. VI (E. J. I, 30b); zu Taan. Per. I (E. J. I, 123b); zu Taan. Per. IV (E. J. I, 136a). Ben Adereth antwortet auch zuweilen in seinen Responsen auf cabbalistische Anfragen, jedoch in einer Weise, die deutlich genug zeigt, dass

er nicht gern auf die Dinge eingeht und sich nicht viel in denselben zutraut. Vgl. Resp. I, 220: ..... ואמנם דע כי אי אפשר לגלות טעמה שיש בה לבעלי הקבלה כי אם יחיד שבדור לשתי סבות אחת מצד המוסר והשנית מצד המקבל כי היודעים חן ערך המצות מעטו וחמה אני אם יש בדור מי שראוי לדבר ליקר תפארת הענינים ולמיעוט הידיעה בהם גם המבינים כי יאמרו אליהם מועטים מן המועטים לעסק הענינים ורקוחם וכו'.

Resp. I, 423: שאלת בנעלם ממני ודרשת במופלא מעני — כי לפי מה שלקחה אזני רשימה דקה לא נקרה מבעלי החכמה כי יש באמת בזה סוד עמוק מאוד וכו'.

[116]) Vgl. Hagadoth-Commentar zu Berach. Per. I (E. J. I, 8b); zu Berach. Per. V (E. J. I, 29b); zu B. Bathra Per. V (E. J. II, 86b); zu Cholin Per. I (E. J. II, 172b). Ben Adereth spricht sich an mehreren Stellen ausdrücklich für die Nothwendigkeit der allegorischen Interpretation in Bibel und Talmud aus, so Responsen I, 9: ואני איני מאשים אחד מהפלוסופים בבטלם הענינים האלו כלם לפי שלא יכריחם דבר נבואי ולא קבלת חכם מחכמיהם כמו שלא אאשים אחד מבני עמינו בשאינו מפרש קצת מן הכתובים כפשוטיהם להתחייב אצלו כי הוא משל מפני שהענין רחוק אצלו לפי הנחת השכל ולמה נאשים אותו על ככה ועל כרחנו יש לנו להודות בהרבה מקומות שדברו הכתובים דרך משל.

[117]) Vgl. Responsen I, 11, 12; IV, 234 (über מעמד הר סיני und Wunder überhaupt).

[118]) Ich habe diese Streitschrift, betitelt: מאמר על ישמעאל שחבר על הדתות והוא כסיל שדבר אף על דתנו השלמה והוא לרב הגדול רבינו שלמה בן אדרת ז"ל nebst einem Fragmente des Hagadoth-Commentares aus einer Handschrift der Breslauer Seminarbibliothek (Cod. Saraval XXVI) im Anhange mitgetheilt. Es ist mir bis jetzt nicht gelungen, den Namen und das Werk des arabischen Schriftstellers, gegen welchen ben Adereth polemisirt, ausfindig zu machen. Dass übrigens gerade gegen den Schluss des zwölften und den Beginn des dreizehnten Jahrhunderts zahlreiche, gegen das Judenthum gerichtete Schriften von Arabern verfasst wurden, ist aus der Zusammenstellung Steinschneider's in Ersch u. Gruber's Encycl. II. Sect. 27 B. S. 410—411 ersichtlich. Nach Zunz' Angabe (synag. Poesie S. 33) schrieb gleichzeitig mit Raymund Martin ein Araber Hibetalla gegen die Juden (1280). Dass ben Adereth mit nichtjüdischen Gelehrten über religiöse Fragen disputirte und eine besondere polemische Schrift verfasste, geht aus seinen eigenen Worten klar hervor:

ואם באת לשאול מפני מה לא דברה תורה בתגמול הנפש מפורש כמו שדברה בתגמול הגופני ברבוי הפירות והשלוה וירידת המטר בעתו ותגבורת על האויב כבר ביארתי אי זה יפה בקצת דברים חברתי לתשובת הגויים הטוענים על תורתנו מצד זה. ואפשר שעמדת על מה שכתבתי בזה

וביארתי ביאור רב אף לכל מי שיתעקש שלא להודות האמת רק בהכרת גדול ואין זה מקומו כי יארך קצת הספור (Resp. IV, 31).

Ben Adereth wurde von der Gemeinde in Lerida aufgefordert, derselben Argumente an die Hand zu geben, um die Einwürfe eines daselbst öffentlich disputirenden Missionspredigers entkräften zu können. Ben Adereth theilt ihnen zu diesem Zwecke in einem besonderen Schreiben die Grundzüge eines zwischen ihm und einem Nichtjuden über ähnliche und andere Materien gepflogenen Religionsgespräches mit. Der Eingang des erwähnten Briefes lautet:

ללמד את בני יהודה להשיב אמרים אמרי אמת וכתב יושר ישר בעיני לכתוב לפניכם על כי אמר באוני אחד נכבד עבר עליכם עתה מקרוב כי דבר בתוך העדה ביום הקהל אחד מחכמי האומות ומלא אזנים בדבריו ואמרתם לאמר לכם תשובה על דבריו. על כן ראיתי לכתוב בספר את אשר נתוכח עמי אחד מחכמיהם באותן הדברים ויותר מהמה כדומה מה ששמעתם דירושה ראשונה ושניה יש להם שלישית אין להם (יבמות פ"ב ע"א) ואסדר לפניכם דרך קצרה מה שעשה החולק עלינו עיקר ועיקרי דברי התשובה. אמר החולק וכו' (Resp. IV, 187).

Den Einwurf aus der Stelle ירושה ראשונה ושניה וכו' erhebt auch Raymund Martin im Pugio fidei pars II, cap. XIV, § IV (p. 447—448) und bezeichnet ihn als quasi quoddam acutum et inevitabile telum, quod feram omnem, omnemque vulpeculam attonitam faciendo exterminat. Blos um diesen Einwand aus dem Talmud zu holen, behauptet er, verlohnt es für die Christen sich der Mühe, hebräisch zu lernen! — Mit Steinschneider (Catal. libr. hebr. in bibl. Bodlejana 2270) in der Aufschrift unseres Ms. die Verwechselung רש"בא mit רש"בץ zu vermuthen, ist kein Grund vorhanden.

[119]) Juchasin ed. Constpl. p. 148a.

[120]) Vgl. שו"ת ר"ן Nr. 10, 20, 23.

[121]) Vgl. שו"ת רי"בש Nr. 228.

Bibliographisches.

Ich gebe in den folgenden Bemerkungen eine Zusammenstellung der Schriften ben Adereth's. Eine chronologische Ordnung derselben, für die es wenig Anhaltspunkte gibt, wäre bei der Natur dieser Schriften auch von keinem grossen Belange. Mir sind folgende Schriften ben Adereth's bekannt:

1. Die zwei verschiedenen Recensionen des תורת הבית nebst dem משמרת הבית, für welche bereits oben die Zeitbestimmung versucht wurde. (Anm. 13.)

2. Die חדושים zu verschiedenen talmudischen Traktaten u. z. a) zu ברכות, in denen b. Adereth sich auf seine Commentarien zu חולין (22a), כתובות (49), נדה (44b) beruft. — b) zu שבת mit Berufung auf seine Scholien zu מגלה (28), ביצה (29a, 45a, 57, 143a), ערובין (9), יבמות (121a, 139a). Der Commentar zum 7. Perek dieses Traktates ist nur theilweise, der zum 8. und 9. gar nicht vorhanden. — c) zu ר"ה, in denen auf die Comment. zu ע"א (24b) hingewiesen wird. — d) zu מגלה, in denen auf die Scholien zu ברכות Bezug genommen wird (17b). — e) zu יבמות, wo der Commentarien zu קדושין (23, 58), גטין (67, 113b), חולין (104b), נדה (69b), der Responsen (30, 94) und der לקוטים unseres Verf. gedacht wird (9, 10: והארכתי בה יותר בלקוטין שלי בס"ד). — f) zu קדושין (Const. חע"ץ, Sabioneta 1553) mit Berufung auf die Comm. zu גטין (8a, 42a), יבמות (65b), כתבות (48a), נדרים (62b), מגלה (50a) und ב"מ (47a). — g) zu נדרים, in welchen der Comm. zu קדושין (29b, 65b), יבמות (74, 91), גטין (65a), כתבות (91a), ע"ז (62b) Erwähnung geschieht. — h) zu ב"ק (Prag חצ"ד, zweiter Theil נאווידוו חקס"ה),

wo auf die Scholien zu גטין (7a, 11b), כתבות (71a), יבמות (90a, 115b), קדושין (99a), ב"מ (8b, 11b, 52b), ב"ב (8b, 20b, 90b), חולין (69a) und נדה (82) Bezug genommen wird. — i) zu חולין mit Berufung auf die Comm. zu ברכות (122), יבמות (9), ע"ז (7, 13, 93) und נדה (77, 121). — j) zu נדה (Altona חצ"ץ), wo auf die Comm. zu יבמות (2) und חולין (20b) recurrirt wird. — k) zu שבועות (Prag חקס"ה), die mir nie zu Gesichte gekommen sind.

In den Comment. zu מגלה, קדושין und נדה wird Nachmani's durchgehends als eines Lebenden gedacht, sie sind also vor 1270 geschrieben, in den Comment. zu יבמות und נדרים erscheint Nachmani abwechselnd mit der Bezeichnung נ"ר und ז"ל. — Aeltere Ausgaben: חדושי ו' שטות, Const. ח"ק, 2°; רש"בא) חדושי ד' שטות על ברכות גטין חולין ורמ"בן ב"ב), Amst. תע"ה 2°, Vened. רפ"ג 2°. — Von den ben Adereth zugeschriebenen gedruckten Novellen zu כתבות und סכה gehören die ersteren Nachmani und die anderen Jomtob b. Abraham an. Ausser den im Drucke vorhandenen Commentaren hat ben Adereth, wie aus den obigen Citaten und aus Anführungen in seinen Responsen zu ersehen ist, Novellen zu כתבות (vgl. Resp. des Isaac b. Scheschet Nr. 135), ערובין, ביצה, ע"ז, ב"מ (Resp. IV, 8, vgl. Hammaskir 1862, S. 105), ב"ב (Resp. I, 909; III, 180; שו"ת ריב"ש 413) und לקוטים geschrieben.

Was von den ben Adereth zugeschriebenen פסקי חלה, die Wolf (bibl. hebr. III, 1021) gesehen haben will, zu halten sei, weiss ich nicht. - Ueber die handschriftlich in der Oppenheimeriana vorhandene, angeblich unserem Verf. angehörende Schrift אסור והיתר habe ich schon oben Anm. 15 meine Vermuthung ausgesprochen. — Isaac b. Scheschet (RGA Nr. 358) beruft sich auf ein סדור הגט שכתב הרש"בא ז"ל. Derselbe ist unter dem Titel: מנהג תקון הגט לרש"בא in der ed. princ. der Resp. b. Adereth's nach Nr. 395 abgedruckt, wo auch ein ענין חליצה לרש"בא (Nr. 398) vorhanden ist. -- Einen סדר של פסח לרש"בא enthalten die pseudonachmanischen Responsen (Nr. 202). Auf diese, das Maass einer gewöhnlichen תשובה nicht überschreitende Besprechung einiger den סדר של פסח betreffenden rituellen Fragen ist ohne Zweifel der von Joseph Rodriguez de Castro (bibl. española I, 167) als besondere Schrift ben Adereth's angeführte פירוש הגדה של פסח zurückzuführen, wobei die Bezeichnung als „una exposicion cabalistica (!) de los ritos que se debian observar para la mejor celebracion de la Pascua, la qual se leia publicamente en la Synagoga

antes de esta festividad para la instruccion del Pueblo“ der bekannten Unwissenheit dieses Autors zu Gute zu halten ist. — Unter den הלכות נדה, auf welche sich ben Adereth in dem unzweifelhaft ihm angehörenden Gutachten der pseudonachman. Resp. (Nr. 124: וכן כתבתי אני בהלכות נדה שחברתי) bezieht, ist der letzte Abschnitt oder das בית הנשים des ח"ה zu verstehen, da der in dem Gutachten mitgetheilte Passus bis auf einige nicht unerhebliche Varianten mit den Schlusssätzen des ח"ה übereinstimmt.

3. Die **Responsen**, über welche ich mich schon oben (Anmerkung 19) kurz ausgesprochen habe. Dieselben liegen nur theilweise im Drucke vor. Ueber die noch handschriftlich vorhandenen z. B. Ms. Oppenh.: שו"ת לרשב"א חמ"ד תשובות שלא נדפסו (Catal. p. 21a) und cod. Mich. 854: שו"ת מקאטאלוניא לרשב"א פ"ז סימנים וכו' kann nur nach vorhergegangener Autopsie entschieden werden. Die gedruckten, deren Anzahl, wie schon oben bemerkt, die Nummer 3000 übersteigt, und die vielfach gekürzt und ungeordnet vorliegen, sind in fünf Theilen enthalten, die ed. princ. und die pseudonachmanischen nicht eingerechnet.

Die höchst seltene, ohne Druckort und Datum, jedenfalls aber vor 1480 in Quadratbuchstaben erschienene ed. princ. (vgl. de Rossi: trattato dell' origine e delle primizie della tipografia ebraica p. 66), die sich auch in der Inkunabelnsammlung der Breslauer Seminarbibliothek befindet, enthält 420 Nummern, die meistens in den späteren Ausgaben wiederkehren und von denen einige ben Adereth entschieden nicht angehören. — Von den fünf Theilen der Responsen besitzen wir die folgenden älteren Ausgaben:

I. Theil, Bologna רצ"ט 2°, Vened. ש"ה 4°, Hanau ש"ע 4° mit 1255 Nummern, von denen einige doppelt vorkommen oder fremden Autoren, wie Alfasi, Meïr aus Rothenburg, Isaac b. Schimschon, Isaac ben Abraham, Ephraïm ben Isaac u. A. angehören oder in verkürztem Auszuge von den Schülern ben Adereth's niedergeschrieben wurden (vgl. Nr. 731, 736, 832—877, 1099 ff.).

II. Theil unter dem Titel ס' תולדות אדם, Livorno תי"ד mit 405 Nummern über דיני ממונות. Am Schlusse sind einige Responsen des רמ"ה angehängt.

III. Theil, Livorno תקל"ח, 446 Nummern.

IV. Theil, Salonichi תקס"ג, 330 Nummern.

V. Theil, Livorno תקפ"ה, 298 Nummern, mit zahlreichen Bemerkungen des Herausgebers.

Die שו"ת מרש"בא ק"ט תשובות שלא נדפסו וולתי מן הגאונים אחיות מרובעות (Const. תצ"ן, 4°) sind mir nicht zu Gesichte gekommen. — Die dem Nachmani zugeschriebene Responsensammlung gehört, wie schon längst festgestellt ist, zum grössten Theil ben Adereth. Einzelne Sachen gehören allerdings Nachmani an, wie auch Briefe von Alfasi, Moses Gaon u. A. in diese Sammlung aufgenommen wurden, in der bei weitem überwiegenden Anzahl der Gutachten aber spricht unzweifelhaft ben Adereth. Die Sammlung ist nach Materien geordnet und umfasst 288 Nummern, von denen einige auch in den anderen Sammlungen der Resp. unseres Verf. sich gleichlautend vorfinden. — Asulai hatte eine von Chajim ben Moses ben Chabib in Fez (um רס"ה = 1505) unter dem Titel: ס' הבתים veranstaltete Sammlung der Responsen ben Adereth's vor sich, die, nach Materien geordnet, in zwei Büchern mit je 29 und 25 Abschnitten, mehr als 3000 Gutachten umfassten. Wie sich Asulai schon nach flüchtiger Durchmusterung ergab, war mindestens die Hälfte derselben schon anderwärts gedruckt (Schem hag. ed. Ben-Jakob II, s. v. ס' הבתים). Vgl. noch Steinschn. Catalog. Bodlej. 2268 - 75.

4. חדושי אגדות. Ueber Tendenz und Inhalt derselben habe ich mich schon oben im Texte ausgesprochen. Dieselben sind bis jetzt nur aus den ungefähr 30 Excerpten bei Ben Chabib bekannt. Einzelne Bibliotheken bewahren theils vollständige, theils mangelhafte handschriftl. Exemplare derselben (vgl. רשימה der Oppenh. Bibl., zwei Exemplare; Codd. Mich. 509, 675—76 und Steinschneider, Catal. libr. hebr. bibl. Bodlej. 2272). Der Cod. Saraval XXVI der Breslauer Seminarbibliothek bewahrt von II, p. 283b—299b eine mit dem Namen b. Adereth's überschriebene, aber des Titels entbehrende und in der Mitte abbrechende Abhandlung, in der ich bei näherem Durchlesen den Anfang einer zusammenhängenden Erklärung ausgewählter Agadoth von b. Adereth entdeckte. Nachdem schon die einleitenden Bemerkungen diese Vermuthung in mir rege gemacht hatten, wurde mir jeder Zweifel durch den Umstand benommen, dass sich zwei grössere Parthieen der Handschrift wörtlich in den Excerpten aus ben Adereth's Agadoth-Commentar im En Jakob wiederfinden und einzelne Anklänge auch in den Responsen unseres Verfassers enthalten sind. Ich werde dieses in mancher Beziehung interessante, handschriftliche Fragment mit den betreffenden Nachweisen im Anhange mittheilen. — In demselben

Cod. Sarav. p. 282a—283b befindet sich das Referat über ein zwischen ben Adereth und einem nichtjüdischen Gelehrten über die Einheit Gottes gepflogenes Gespräch, mit den Worten beginnend: שאלני חכם מחכמי הגויים אם נתבארה כונתו אנו (צ״ל כונתנו) בתורה באמונת היחוד והיתה תשובתי לו וכו׳ [mit denselben Worten beginnt nach einer Mittheilung Steinschneider's auch die mit den פירושי אגדות לרש״בא in einem Codex (Cod. Mich. 509) enthaltene תשובה לחכם אחד מחכמי הגוים]. Dieses Gespräch ist weiter nichts als ein wörtlicher Auszug aus dem Agadoth-Commentar ben Adereth's und findet sich vollständig noch einmal in dem erwähnten Cod. Sarav. p. 297a—299a. Es ist dies eine weitere Bestätigung meiner im Texte ausgesprochenen Ansicht über die polemische Tendenz des Agadoth-Commentars.

5. מאמר על ישמעאל שחבר על הרחות, eine in dem mehrfach genannten Cod. Sarav. p. 271a—282a enthaltene Streitschrift gegen einen mohammedanischen Schriftsteller, über welchen ich bereits oben im Texte Näheres mitgetheilt habe und die ich als einen Beitrag zu der weniger gekannten polemischen Literatur gegen den Islam im Anhange zum ersten Mal veröffentliche.



הרם כשנזדמן לנו פסוק שהיה אומר בו דבר חכמה הייתי מקבלו וכותב אותו בשמו לפי שאין כוונתי להתפאר בכלים שאולים כדי להחזיק אותי כחכם. ואין ראוי לאדם לחפש אותי בזה ולא לבזות הכתוב בשמו לפי שאינו מבני עמנו כי אין לבחון הדבר רק מצד עצמו ולא מצד אומרו הלא תראה שמשה רבינו ע"ה הקדים פרשת יתרו למתן תורה לכתוב דעתו ואני ג"כ הלכתי בדרך התורה להזכיר דבר בשם אומרו ולהעיר במאמר ההוא וכמה שחנני השם אל-דרך הלמוד והדרישה עצמו ובני המתנדבים להביט בחבורי זה בהזכירי בו דברי הערה והמאמרים שצריך לדרוש ולחקור אותם ולכן קראתי להבור זה מלמד לפי שזה השם נופל על הלימוד והוא שם ליד הכלי שמלאכתו הערה על העבודה וכוונתי בחבורי זה שיהא מלמד לתלמידים הם העובדים ולאנשי המעשה הם השומרים ובחרתי בשם הזה להורות בו על כוונת הספר ועל התנצלותי עליו שלא יעלה בלב אדם שהתנכרתי לעצמי עד שחשבתי לחבר ספר חכמה לא כן אבל כשם שהמלמד יד לדרבן כך דברי חבורי זה כוונתי בם שיהיו ידות דרבונות החכמים המעוררים על דרישת האמת. השם ברחמיו יעזרני בו ומשגיאות יצילני ומנסתרות ינקני ויזכני להתעורר ולמצוא דברי חפץ ולהעיר בני עמי כדרך הערת הכתוב בית יעקב לכו ונלכה באור ה'.

תיבון וצ"ל ויהי כי הציק לי המכהה בדבר ויאלצני עניתי לו כדבריו כי לא מלבי שיחשבני כמטייל או כמשחק בקוביא בזמן הלמוד ההוא ואני התאמצתי עם טרדות עסקי בעולם ללמוד לפני החכם הנזכר לרגעים רחוקים עד שפקח מעט עיני להביט ולראות ספר הרב רבינו משה בר' מיימון וצ"ל הוא ספר הנקרא מורה הנבוכים אבל הוא פוקח עורים לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו בדרך הדרישה הראויה ובהסיר הספר ההוא קצת הסנורים מעיני נתתי את לבי לדרוש ולחקור קצת כתובי התורה ושאר כתובי הקודש כשהייתי עובר עליהם ופעמים הייתי דורש אותם בחופות אבל מרב טרדותי בהבלי העולם אשר קניתי לי לא הייתי כותב אפילו שטה אחת מכל המתחדש אצלי בדרישת הפסוקים ההם ובהרגילי בענין ההוא הסכמתי לדרוש מעט ברבים בכל שבת ושבת עוד מעט ושכתי מן הדרך ההוא כי לא ישרה בעיני קצת חברי ואם היתה כונתי והאלהים יודע להועיל לי ולאחרים עמי כי אמרתי שנאים הדברים שיוצאים מפי עושיהם וגנאי גדולה למי שנאה דורש ואין נאה מקיים ואמרתי אלי אבוש מעצמי ואעיר נפשי תפש בני עמי כי חנני אלהים שני בנים יודעים ספר יצ"ו ואומר אולי יש תקוה ותלמד לפני החכם הנזכר לדעת דרכי השם ואתנה לבי במה אזכה את ארחי לזכות את בני עמי וראיתי כי אין טוב לי מאשר אחבר לי ולהם דברי הערה על תלמוד תורה ועל קיום המצות ועל כוונת הברכות והתפלה וההודאות כי זה חלקי מכל עמלי ומכל אשר הנחילוני אבותי ואם יש את נפש בני להחזיק בנחלה הזאת אמצא בם מנוחה ותחמה וזה ינחמנו ממעשינו ומעצבון ידינו בהנחילו אותם הנחלה הנשארת הקיימת מורשה קהלת יעקב. וראיתי לחלק דברי הערה אלה על מחלקות הפרשיות כדי להתבונן בכל שבת ושבת בחלק אחד מחלקיו אולי על זה הדרך יתעורר המביט בו לדרוש ולחקור הפרשה או פסוק ממנה או כונת מצוה מן המצות כי ראיתי כשקורא אדם ספר מחובר בענין אחד ודברים נקשרים זה בזה לא יתבונן בו הקורא כראוי כי נכסוף נכסף לבוא עד סוף וזו היא אחת מן הסבות והגדולה שבהן לקריאתנו הפתוחה והחלושה בתורה ובשאר ספרי הקדש ואלו היינו דורשים וחוקרים פסוק אחד כראוי היה טוב לנו וזו היא כוונתי בהאריך דברי בפסוק אחד או שנים מן הפרשה או מן ההפטרה ובהזכירי דברי שלמה החכם בם כדי להשתדל בדבר החכם עד שנתעורר על דרך קריאה בזאת הן בכת' הן בהוראת הזמירות הן בתפלה ולא שיסמוך אחד מן המעיינים בחבורי זה על מה שאומר לבד בפסוק מן הפסוקים או במאמר אחד מן המאמרים כי לא ללמד היתה כוונתי בו כי מעט אשר למדתי ובלבד בחכמות העיוניות כי לא השגתי מהן רק מעט באשר למדתי לפני החכם הנזכר ומעט אשר שמעתי מפי החכם הגדול הנוצרי מיכל שמו הוא אשר התחברתי עמו ימים וכל הזמים

דבדי הקבלה שהם הליכות עולם בדרכי השם ותקופות וגימטריא שנאמר עליהם כי הוא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים ואמת כי הם מין אחד ממיני החכמה ואעפ"כ אמרו עליהם שהם פרפראות לחכמה וידוע כי הפרפרת טפילה לפת אם כן מעלת חכמת תקופות וגימטריא שהיא החכמה הלמודית אצל מעלת חכמת הטבע וחכמת האלהות הנקראת חכמה באמת היא כמעלת הפרפרת אצל הפת וידוע כי הפת הוא עצם מזון האדם הטבעי לחיי הגוף והפרפרת מקרה נמשך למזון להעיר כח הנזון על אכילת הפת להרגיל בו כן החכמה היא עצם המזון הטבעי לחיי הנפש והלמודית מקרה נמשך לחכמה ההיא להעיר הכח השכלי ולהשכילו בדרישת החכמה ודי להם ז"ל הערה על דרישת החכמה במאמר זה ובקראם אותה פרדס בשם הגן הנטוע בעדן אשר בתוכו עץ החיים נטוע והוא גם הוא נטוע בתוך עם ה' כמו שסדרו בברכת התורה וחיי עולם נטע בתוכנו כוונתם בכל על החכמה שהיא תורה באמת ובה פתחה התורה ואלו לא היתה הכונה הזאת לרז"ל לא היו מחבבין לשון יונית וכתב יונית שחוברו בהם כל החכמות עד שאמרו לרב חבובם יפיותו של יפת יהיה באהלי שם והכונה בזה היא לפי שהחכמות ההן מודיעות ידיעת קיימת האמונה שקבלנו משם ובית מדרשו שהיא היחוד ועל למודו אמרו הוי שקד ללמוד תורה מה שתשיב את אפיקורוס כי אין תשובה לאפיקורוס זולתן ובפירוש מצאנו רבותינו שהגדילו העסק בחכמות ואמרו שהקטן שבשמונים תלמידים שהיו להלל לא הניח שום דבר חכמה שלא למד עד שהפליגו עליו ואמרו שלא הניח דבר גדול ולא קטן ובארו ז"ל שמעשה מרכבה הוא דבר גדול וזה לפי שהוא גדול המעלה וכל החכמות מכתות אליו והן כהצעות לו כי בו לבדו התועלת השלמה כי בו יבוא האדם לפני המלך ועל הוויות דאביי ורבא אמרו שהוא דבר קטן וזה לפי שהמשניות ושאר הלכות פסוקות מספיקות לדורשי התורה החכמה זה הוא דעת רז"ל אבל הדבר הגדול היום בעיני חכמינו בעלי הגמרא הוא העסק בסוגיות התלמוד ולא העסק בפסק הנברר ממנו אבל העסק בקושיות ובתירוצים והדבר הקטון בעיניהם הוא מעשה מרכבה שהיא החכמה האלוהית ואינו בעיניהם דבר קטון מן הדברים הטובים אבל דבר רע ומר מאד עד שגרם להם גנותם החכמה לתעות ולקרוא מעשה מרכבה להבלי שמות שבדו מלבם בני בלי שם השם יכפר בעדם כי זה דעת רוב חכמינו הרבנים ולפי הדעת הנפסד הזה קרני אני

יעקב בר' אבא מרי בר' שמשון בר' אנטולי זצ"ל שאחד מבני דורינו הרבנים כהה בי פעמים על לומדי לעתים בלשון הערב מעט מהחכמה הלמודית לפני החכם הגדול חתני ר' שמואל נ"ר בן החכם ר' יהודה אבן

ואנחנו לא נדע מה נעבד את ה׳. וכן כשאנו מהללים בזמירות ומברכים ומתפללים לא נתן אל לבנו לדעת מה שיוציא פינו דרך רגילותו עד שהרבה דברי חכמה נכללים בהם ולא נדע להם ענין וגם מה שהוא ידוע לכל ומבואר לא נרגיש בו ולא נחוש אליו עד שהרבה פעמים נספק בו בשעתו אם אמרנוהו ולא נירא פן נהיה בעיני השם כמתעתעים ואלו דברנו דרך זלזול כזה לפני מלך בשר ודם לא יצילנו איש מידו מעונש ועתה אנה נוליך חרפתינו רק על הדבר הזה ודוע כי עיקר התפלה אינה רק בלב אבל בכל לב כי כן בא בתורה שבכתב לשון המצוה על התפלה ולעובדו בכל לבבכם ובא הביאור בתורה שבעל פה איזו היא עבודה שבלב הוי אומר זו תפלה. גם דברי הנביאים שנכתבו בלי ספק לתועלת גדולה אנו קוראים אותם לעתים רחוקים בדרך ספור הבלי הזקנות גם ספרי שלמה החכם שבאו להעיר אותנו להנצל מכל המכשולים האלה שנים מספריו אנו קוראים אותם פעם בשנה וגם הקריאה ההיא כקריאת ספר הזכרונות והשלישי אנו קוראים אותו פעם אחת כל ימי חיינו וגם הקריאה ההיא כקריאת אחד מן הפיוטים וגם אם אחד בדור ימלאנו לבו ללמוד חכמות הנמצאות בלשון אחרת המועיליות להשלים כוונת התורה יחשב לו הלמוד ההוא לעון אצל רוב בני דורו ונותנים טעם לדבריהם ממה שאמרו ז״ל מנעו בניכם מן ההגיון וכן ממה שהזהירו שלא ללמוד חכמה יונית ואין ספק למי שבוחן שאר דבריהם שאותה המשנה ההיא אינה כוללת אבל היא לנערים וכיוצא בהן לפי שהחכמה ההיא אם לא יקדם לה למוד התורה והתלמודה ובלבד שיהיה הלומד ההוא איש נבון ובעל מדות טובות הנכללות ביראת שמים בלי ספק גורמת להוציא האדם מן הכלל לפי שהחכמה ההיא עמוקה מאד וכל ראויותיה משקול הדעת ומעט הם הראויים לה כי היא צריכה אנשי לב נבונים יראי אלהים יודעי התורה והתלמודה והם הם הנכנסים לפרדס בשלום ויוצאים בשלום לפי שמטים ספקותיהם אחר האמת המקובלת אצלם מצד התורה הנטועה בלבם אבל כל חסר לב יקצץ נטיעות לפי המבוכה היוצאת לו בקצת ענינים ומקשים לבם ומגלים פנים בתורה ומטים הספקות אחרי יצרם ושרירות לבם לפיכך היתה המניעה ראויה אל הרוב. וכן בא הענין במעמד הר סיני שהזהיר שנית ואמר על ההריסה בעיון הלב מצורף אליו ראות העינים פן יהרסו אל ה׳ לראות ונפל ממנו רב אבל הכהנים הנגשים אל ה׳ יתקדשו לפי שזאת החכמה צריכה מאד לאנשי לבב להועיל לעצמם ולאחרים עמם כדי להשיג כוונת התורה שהיא החכמה ומצאנו להם ז״ל שאמרו בפי׳ נובלות חכמה של מעלה תורה ונובלות הם פירות הנופלים קודם בישולם וכן אמרו קנין ופתחי נדה הן הן גופי הלכות תקופות וגמטריא פרפראות לחכמה. ראה והבן כי על הדברים החמורים שבאו בתלמוד אמרו שהם עצמו

שהם משתדלים לדרוש ולחקור התורה כפי אמונתם ודורשים ברבים תמיד עד
שהחזיקו השקר באמת זמן רב ואנחנו כמעט נטיו רגלינו מן האמת המסור לנו
מפי השם וזה מפני רב עצלותינו וקראנו התורה קריאה חלושה כקריאת הנערים
בלי חקירה ודרישה עד שהרבנים מעטינו סומכים בקראם שנים מקרא ואחד
תרגום הפרשה כפי שצוו רבותינו ולא על הקריאה בלבד היתה כונתם בזה אבל
על ההערה בדרך שבאו הערות רבות בתורה והוא כדי להתבונן בכל שבת ושבת
ובכל יום טוב לפי שהם ימים פנויים לכל לדרוש ולחקור וללמוד וללמד ואל זה
היתה הכונה בקדוש הימים ההם ולא כן אנחנו עושים אבל כשנקרא הפרשה
אנחנו מבליעים קצת תיבות כאלו אנחנו אוכלים דברים מרים וכדי בזיון בזה
בהעבירנו הכונה שבאה בתקון ברכה אחת מברכת התורה שתקנוה דרך תפלה
להעיר על זה והוא הערב נא ה' אלהינו את דברי תלמוד תורתך בפינו וידוע כי
המאכל הערב יטעימהו האוכל אותו בחכו ולא יבלע ממנו מאומה בלא טעימה
והוא שסדרו בברכה ההיא ונהיה אנחנו וצאצאינו יודעי שמך וידיעת שמו היא
מן הדברים הנמנעים בדרך קריאתנו אם כן ברכתנו ברכה לבטלה ותפלתנו תפלת
שוא גם קדוש הימים ההם לא נכוון אליהם רק למלא כרסינו המחלל את נפשינו.
וכן כשאנו עושים המצות באברינו כתקיעת שופר חולתו לא נשים לבנו אליהם
ואם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו וכל חרדתו למצוה ההיא לראות השופר
אם הוא נאה ואם קולו צלול ומצלצל ואם קול התוקע חזק ואלו שמנו על לבנו
שם היום בלבד שקראה אותו התורה יום תרועה השגנו הכונה בו כמו שיתבאר
במקומו ואע"פ שאין הכונה בו גלויה לכל. גם המצות שהכונה בם גלויה לא
נחוש אליהם כראוי הלא תראה שחבובנו במצות ציצית הוא שתהא הטלית נאה
להתפאר בה הגוף אבל הנפש תגעל בכונה החשובה עד שיאמרו עליה שהיא
שקולה כנגד כל המצות בהיותה מזכרת כל המצות בדרך שלא נתור אחר לבנו
ואחר עינינו ועל הדרך שבארו ז"ל אחרי לבבכם זה מינות ואחרי עיניכם זה זנות
והמינות היא הנטיה מדרך הישרה מיחוד השם ומאהבתו והנטיה ההיא באה מצד
המחשבה הכוזבת והיא נקראת במקום זה לב והזנות היא הנטיה מהדרך הישרה
וההליכה אחרי היצר והנטיה ההיא באה מצד הכח המרגיש ובלבד הרגש הראות
שהוא המתעה הגדול ולפיכך הנטיה הזאת תיוחס לעינים ושני הסינים האלה הם
המביאים האדם לידי חטא כמו שאמרו ז"ל לבא ועינא סרסורי חטאה אינון.
ולפיכך נזכרו בהזכרת כל המצות. וראה והבן מה נפלא הדבר הזה הנמצא להם
שמשתי תיבות שבאו במצוה זו הוציאו בטוב דרישתם הכתוב כוונת כל התורה
שהיא לדעת האמתות והיא אהבת השם וללכת בדרך ישרה והיא שמירת המצות
והוא הדבר שאמרו שהיא שקולה כנגד כל המצות ובלבד כשהעבודה בה כראוי

ולעולם היורש מעותד לשוב אל ירושתו באחרית וכן אמר יעקב שלא תסור
ותפסק ממנו הפסק עולמי כי לבסוף יבא שילה שהוא המשיח שהוא מורעו ולו
יקהת עם ישראל וכלו[1] . . . .

III.

Fragment aus der Vorrede Jakob Anatoli's zum Malmad hattalmidim.

. . . .
ראה הבן מאד כי באו בתורה הערות רבות ותמידיות לדעת היחוד והאהבה וקיום
המצוֹת כראוי וזה אי אפשר מאין דרישת התורה ועל דרך חכמה ואנחנו בעונותינו
מאז גלינו מארצנו אבדה חכמת חכמינו ובינת נבונינו הסתתרה כאשר יעד לנו
הנביא על היות יראתנו בלא הרגשה כמצות אנשים מלומדה ועל היותנו מכבדים
השם בפה ובשפתים מאין לב ומבלי חכמה ונענשנו מדה כנגד מדה עד שקם
עזרא רבן אנשי כנסת הגדולה ודרש וחקר התורה כראוי ולמד ולימד אותה על
בוריה כמו שהעיד עליו הכתוב וקרא אותו סופר מהיר בתורת משה רצה בו חכם
וריז כדרך שאמר כי עזרא הכין לבבו לדרוש את תורת ה׳ ולעשות וללמד
בישראל חק ומשפט ואמר כמבאר ללמוד ההוא לעזרא הכהן הסופר סופר דברי
מצות ה׳ וחקיו על ישראל. וספירת דברי המצות היא הדרישה הראויה לא
הכתיבה ולא זולתה וזה הטוב השלם קם בישראל כאשר פקד עמו השם וכאשר
שב העם אל קיאו הפליא השם את העם הפלא ופלא בגלות שאנחנו בו עד
שהיינו משל בגויים על החכמה ועל המצוות שבאו בתורה לפי שאין אנו שוקדים
ללמוד מה שנשיב את אפיקורוס כפי מה שהזהירו אותנו רבותינו והכופרים
מרחיבים פה עלינו ואומרים שאנו אוכלים הקליפות והם אוכלים הפרי וזה לפי

---

[1]) Hier bricht das Manuscript ab; die Fortsetzung der hier begonnenen Erörterung kann in dem Responsum unseres Verfassers (JV, 187, ed. Salon.) nachgelesen werden, dessen Beginn dem Inhalte nach vollständig, an einzelnen Stellen auch dem Worte nach mit dem Schlusse unseres Manuscriptes übereinstimmt.

חזר וטען אם כדבריכם מה לנבואת יעקב ע"ה שאמר שלא תסור הממשלה מכם עד בא המשיח והוא אמרו לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו עד כי יבא שילה והוא המשיח כאשר אתם אומרים וכמו שפירש המתרגם דייתי משיחא. והנה אין לכם ממשלה זה כמה שנים מימות חרבן בית שני ולא מלכה ולא נהגתם שום שררה מאז ועד עתה וגם ארבעים שנה קודם החרבן גלו הסנהדרין ממקומם וכמו שבא בתלמוד המסור בידכם וזה מן החטא שחטאתם אז בעת ההיא כי ארבעים שנה קודם החרבן היה.

אמרתי זה אינו ראיה בטולה מרובה. ודע שאלו היתה נבואת יעקב על הצד שלקחת אותה על כן לדבריך כבר נתבטלה כחמש מאות שנה קודם לכן שכבר גלו לבבל גלות שלמה כי אז הלך כל שבט יהודה לבבל וגם המעט מדלת הארץ אשר השאיר נבוזראדן לכורמים וליוגבים ברחו למצרים וזה כבר סר השבט מיהודה ולא בא עדיין המשיח.

אמר כבר אמרו חכמיכם לא יסור שבט מיהודה אלו ראשי גליות שבבבל שרודין את העם בשבט ומחוקק מבין רגליו אלו בני בניו של הלל שמלמדים תורה ברבים.

אמרתי כשגלו לבבל לא היו להם מושלים ורודים את העם בבבל כי הגולים הפלטים מן החרב ואשר נחרבו כל ארצם ונהרגו כל גדוליהם כמו שזכר בספר ירמיהו לא ינהיגו שררה ושלטנות לרדות את העם.

אמר אולי לא היתה הכונה בנבואת יעקב שלא יסור השבט ולא המחוקק אלא שלא יסורו שניהם יחד ויהיה נוהג שררה אחד מהם או זה או זה ואם גלו לבבל הנה נשארו מהם בארץ ישראל.

אמרתי הלא תראה כי לא השאיר נבוזראדן בארץ רק דלת העם הכורמים והיוגבים וגם הם ברחו למצרים במות גדליה בן אחיקם כמזכר שם בספר ירמיהו. ומכאן תבין שאין ענין נבוארת יעקב כמו שאתה מפרש. ואני אפרש לך זה. דע שכל שבטי ישראל לא נעדר אחד מהם שלא עמד ממנו מושל בישראל שופט או מלך לאחר שנכנסו לארץ כמו שתראה אם תדקדק אחר השופטים שעמדו לישראל ואמנם סרה ממשלת כלם ולא שבה להם וכן אינה מעותדת לשוב להם לפי שאינה ירושה להם רק שנהגו שררה זמן ולפי שעה אבל יהודה נתנה לו המלכה ירושה כי יהודה גבר באחיו ולנגיד ממנו והבכורה ליוסף וכמו שהנחילו יעקב ע"ה הבכורה לטול בניו שני חלקים ולהקרא שני שבטים שנאמר כראובן ושמעון יהיו לו ולא תסור לעולם הבכורה ממנו בין הנגידות והממשלה לא יסור מיהודה כי הוא ירושתו אשר הורישו יעקב אבינו ע"ה. ואם יגלה זמן ויאבד הממשלה לא תסור ממנו לעולם כאשר סרה משאר שבטים כי ירושתו היא

אלהינו ר״ל דיינו ומנהיגנו לא כוכב ולא מזל והוא ה׳ אחד לא כשאר אלהי העמים שהם רבים זה מנהיג מקום זה וזה דומה לו מנהיג מקום אחר שהוא ית׳ אינו אלא אחד ר״ל אדון הכל ושליט בכל. ומה שאמרו במדרש אל אלהים ה׳ דבר וגו׳ שבאותן שלש מדות ברא הקב״ה את עולמו במדת אל ואלהים ה׳ דע כי שלש מדות יש מדת הדין ומדת רחמים ומדת מזוגית בין הדין ובין הרחמים. ודע כי אי אפשר להיות העולם עומד על שלמותו בשתי המדות הראשונות לבד[1] שאם נברא במדת הדין לבד אי אפשר לו להתקיים רגע כי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא ואם חטא היתה מדת הדין פוגעת בו מיד וכלתו ואת עציו ואת אבניו והיה העולם שמם וכענין שאח״ז אם דין את בעי עלמא לית את בעי שאי אפשר לתפוש החבל בשתי ראשיו. וכן אם נברא במדת הרחמים היה הכל שוה ברוב החטא ויעבוד או יכפור אין הפרש. ואין כן כי מדת הרחמים תכפר על הכל ותתבטל הכונה בבריאה שנבראו הנבראים לעבודת השי״ת ולבחור בטוב ולמאוס ברע על כן אי אפשר להיות לו עמידה על הכונה האמיתית שנברא עליה עד שנברא במדה בלולה משתי מדות האלה להאריך אפו לחוטא אולי ישוב ורפא לו ועודנו לא ישוב העונש בזה ובבא זה אמת ונכון. ושם אלהים מדת הדין הגמורה ושם ה׳ מדת הרחמים הגמורה ושם אל מדה כלולה ומזוגה והוא שאמר אלי אלי למה עזבתני. ולכונה הזאת אמרו במדרש שברא הקב״ה עולמו בשלש מדות הללו שאי אפשר בלתי זה ולא לכונה אחרת כמו שאמרתי. ומה שיגלה לך עוד זה הוא מה שכתב בראש התורה ביום עשות ה׳ אלהים ארץ ושמים. ואם הענין כמו שחשבתו הנה חסרה מכאן המדה השלישית. ואלו אמר ביום עשות ה׳ ארץ ושמים או ביום עשות אלהים ארץ ושמים היתה באפשר לומר שהזכיר השם האחד ומן הידוע שהוא כולל את הכל כאמרך אדם שגדרת בו כל מה שהיה בגדר האדם כאלו אמרת בפרט חי מדבר מת אבל אם באת להזכירו בפרטי הדברים שגודרים אותו אינך נמלט מהזכיר כל פרטיו שגודרים אותו. על כן בבואו לדבר בפרטי המדות שברא העולם על הכונה שאמרת לא היה באפשר למנות השתים ולהניח הא׳ אבל לפי מה שאמרתי אני ראוי ונאות כן שאי אפשר לשתי המדות ר״ל מדת הדין ומדת הרחמים להתקבץ ביחד שלא תתילד מבניהם המדה המזוגה הכלולה משתיהן בהכרח ופעמים ידבר הכתוב באחת ויודע שהכל ביחד כאמרו בראשית ברא אלהים ופעמים ימנה השתי מדות להיות ההכרח נותן שנתמזג השלישית מהשתים כאמרו ביום עשות ה׳ אלהים ארץ ושמים וזה נגלה ומבואר.

---

[1]) Vgl. die Erklärung unseres Verf. im En Jakob zu Berach. 33.

ומשרתיו העומדים לפניו לבלתי לכת לעולם אחר הנגיד כי אם אחר המלך ומי מהם ילך אחר הנגיד ההוא יחשב לו למרד וכמסיר הממשלה ממנו ותחנה לנגיד ההוא. כענין הזה בעצמו קרה לנו עם שאר האמות בחוקי האמונה והמסירה במעשינו כי השי"ת חלק הארצות למזלות השמים ושם משטרם בארץ להיות הכוכב הפלוני מנהיג המקום הפלוני ועל כן נחלקו בארצותם במקומותם באמונה. וזה עובד הצורה הפלונית וזה עובד צורה אחרת. ומי שעובד הכוכב ההוא המנהיג המקום ההוא אינו כעובד ע"ז והוא שידע ויכיר שאין כח הכוכב ההוא וממשלתו רק מצד השי"ת אשר שמו מנהיג בארץ ההיא וכענין האמור בכותיים את ה' היו יראים ואת אלהיהם היו עובדים אבל אנו הבדיל לנחלה לנו ולארצנו גם הוא הבדיל לעצמו להיות שם מקדשו וצונו שלא לעבוד מזל וכוכב כלל ושלא נכוון במעשינו להם כלל לשום צד אל"א לפניו נעבוד והוא יעננו בכל קראנו אליו ומי שיעבור ממנו לזולתו יחשב לו לאשמה רבה כמורד במלכותו ועובד ע"ז חס ושלום. ועל כן לא תמצא בכל הכתובים מאשים באשמות ע"ז רק ישראל לבדם וקרא ארצנו ארצות החיים והעיד כי השגחתו בה תמיד ודורש אותה ומקראות מלאים דברו כזה הנביאים[1]. אמר בתורה מזהיר אותנו על זה ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח ואת הכוכבים כל צבא השמים ונדחת והשתחוית להם ועבדתם אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים תחת כל השמים ואתכם לקח ה' ויוציא אתכם מכור הברזל ממצרים להיות לו לעם סגלה. ואמרו מכור הברזל לתת לנו מורה אות אמת כי לא היינו תחת ממשלת המזלות ושרי מעלה כי עתה הוציאנו מכור הברזל רמז לחזק המזל שהורה מחייב לבלתי צאת משם אלו היה עניננו מונח על משפטי הכוכבים. עוד יורה על זה מה שכתב בסוף התורה מוכיח הדורות המתפתים לשאר האמונות ומנבלים עצמם ממעלתם ומטפשים וקראם על כך עם נבל ולא חכם ואמר מוכיח אותם בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם יצב גבולות עמים למספר בני ישראל כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו לומר שהעולם השפל בכללו לא היתה הכונה בבריאתו רק על מחשבתם של ישראל ועל כן היה כלל כל הגבולות שתים עשרה כמספרם והמזלות המנהיגים הכל שנים עשר. ואחר היות תכלית כל הבריאה ישראל הבדילם לנחלה לו ולחלקו והשאר הנחיל עליון ב"ה למזלות. ודע כי שם אלהים מנהיג ודיין נתתיך אלהים לפרעה. נגיד ומצוה כתרגומו מניתיך רב לפרעה. אלהים לא תקלל תרגומו דיינא לא תילוט. ולכונת האלה נאמר כל המקרא ההוא והשמות הנזכרים שם ר"ל שמע ישראל וכן אמר שמע והבן וצא ממחשבתך הראשונה כי השי"ת הוא

---

[1]) Vgl. den Commentar unseres Verf. im En Jakob zu Taanith 9.

חלק דומה לחלק אחר שאינו הוא שאלו הוא אין רבוי כי אם בלשון לבד כאלו תאמר ראובן הוא איש והוא אנוש והוא אדם. — השיבני בתפלה שלשה פעמים הזכרת השם בפסוק שמע יראה הפך כותך כי שם נרמז לשלשה באמרו ה׳ אלהינו ה׳ אחד ותרמז להיות הכל אחד באמרו אחד ועוד כי אמרו במדרש אל אלהים ה׳ דבר ויקרא ארץ למה נאמרו שלשה שמות הללו כאן לומר שבאותן שלש מדות ברא הקב״ה את עולמו[1]. — אמרתי אני לא ימלט הדבור מהיות אדם יכול להשתבש בו ולטעון בו הפך מה שכיון בו מי שאמרו ועם כל זה יש בהכפל השמות שם ענינים גדולי התועלת רצה האל ית׳ לזכותנו בהודיענו על יד נביאו ע״ה והוא מן הידוע שמספר אנשים שכנים בין עם גדול ורם וכ״ש אנשים מעט משועבדים תחת יד עם גדול ורב כאשר היו מקרת בני עמנו בתוך עם רב במצרים משועבדים להם שהמועט נוהג כמנהג העם אשר הם שכנים בתוכן בהנהגות המוכנות גם בענין האמונה בלתי אם יזהירם נביא או מורה ומצוה יפרידם מהם לכרך ומי שיפרידהו ויבדילהו מאמונתו לאמונה אחרת מחודשת לא לומר בה על כל פנים צריך לטענות חזקות ולחקירה רבה עד שינצח הוא עצמו מה שהורגל בו בחקירות ילמדהו וילמדם וישבם אל לבבו הרבה ויבחנם בחינה אמתית שהם אמת אין דרך לנטות מהם בשום צד שאלולי זה היה מחסרון הדעת להמיר גוי אלהיו בטענות חלושות ולא אפילו בחזקות עד שיבחנם שאין מקום לפול בו הספק בשום צד. ועל כן בהיות עמנו במצרים רואים העם כלו עם ממשלתם הגדולה נוטים כלם אחר הנהגת מזלות השמים וכסיליהם ולמדום שם חכמת האצטגנינות ויודעים באמת כי הארץ ההיא תחת ממשלת מזל טלה והיו המצרים עובדים אותה צורה ומכוונים אליה להגיע אל ההצלחה בעבודתה נטו אחריהם גם מבני עמנו וחושבים כי המזלות מנהיגים כל השפלים ואפילו עמנו כאשר ינהיגו אמת ברצון בוראם ית׳ וית׳ כל שאר האומות היו טועים בזה הזהירנו ית׳ והודיענו על יד נביאו ע״ה בהפך. והמשל בזה קרה לנו עם יתר האומות מה שיקרה לעם נעבד למלך גדול והמלך ההוא הפקיד על פקודות העיר נגיד וצוהו להנהיג המדינה ולדין כל העם הנמצא בו ביושר. וכן הרשה את העם כלו ללכת אחר הנגיד ההוא אם ירצה לכל צרכיהם כי הוא ינהיגם במצות המלך בכל מה שהם צריכים ובלבד בהיותם יודעים כי הוא פקיד למלך והוא והם עבדים למלך. ואמנם צוה אל הנגיד שלא ישלוט על אחד מבני היכלו כי הוא הבדילם לו והוא ינהיגם וידין ביניהם וישלים צרכיהם בכל מה שהם צריכים. וכן צוה וגזר אל בני היכלו

---

[1]) **Dieselben Argumente und Beweisstellen bringt Raymund Martin im Pugio fidei p. 484 und 494 vor.**

כעמך ישראל גוי אחד שאף כל עם ועם גוי אחד אלא הכתרה מפני שאנחנו מיחדים למיוחד ושאר האומות שחלקות עלינו באמונה זאת. ואמנם כל עם ועם חושב שהוא עובד את האלהים וקוראים בשמו זולתי שהם חולקים בעקר ואנחנו מיחדים ומיוחדים לבורא הכל ית׳ וית׳. ועד בא היום ההוא אינו במחשבת קצת האומות אחד רק שכלם קוראים שם אחד ושמו לבד הוא אחד בלבד הוא ית׳ ובאחרית הימים יתבתנו בו ויהיה הוא אחד ושמו אחד והוא אמרו ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה׳ המלוכה והיה ה׳ למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה׳ אחד ושמו אחד ואז נשוה יחד בצד הזה שעל הצד שיקרא הוא אחד יודו הכל שנקרא אנחנו יחד גוי אחד.

(¹ חזר עוד וטען ואנה מצאת אתה בכל ספריכם בין בספר תורה בין בספרי התלמוד שהוא ית׳ אחד על הצד שלקחתם אותו שאין בו רבוי ואחדות. — אמרתי נתבאר זה באור אמרתי באמרו שמע ישראל ה׳ אלהינו ה׳ אחד כאן העמידנו על היחוד והזהירנו לשמע ולהבין מצד החקירה האמתית תקבל להאמין כי מלת שמע כוללת שלשה ענינים אלה שמיעת האזן שנאמר אזן שמעה ותאשרני והבנת הלב שנאמר ונתת לעבדך לב שומע וקבלת הדבר והאמנתו שנאמר אם שמוע תשמעו אל מצותי. ותכלית כל זה שתשמע ותבינהו ותזכרהו(². ואחר החקירה וההבנה נאמין כי הוא ית׳ אחד ואי אפשר להוציא בלשון מלה שוללת הרבוי בשום צד יותר ממלת אחד. עוד באר יותר הלשונות במקום אחר והוא אמרו וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה׳ הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד. אמר וידעת היום והשבות אל לבבך לכתה שאמרתי לשמע ולדעת ולבחון אותו מצד החקירה כדי שנדע אמתתו ושלא נתפתה בהבאתו בחקירה ראשונה עד שנקבל על הכל מה שאי אפשר לחלוק עליו ותשיב אותו אל הלב ותחקיר אותו חקירה אמתית הסותרת כל הספורים וכל המחלוקות כי כל שתוסיף בחקירה תוסיף אמונה ונצוח על כל מי שיטעון בהפך ואז תביאך החקירה האמתית ליחדו על הכל כי בשמים ממעל רמז לגלגלים ומה שלמעלה מהם ר״ל השכלים הנפרדים ועל הארץ מתחת רמז לשפלים אין עוד דומה לו. ואמרו אין עוד לשלול ממנו הרבוי כי עם הרבוי מאיזה צד שיהיה לא יתכן לומר אין עוד כי יש עוד

---

[1]) **Die ganze folgende Erörterung befindet sich Wort für Wort in einem besonderen Auszuge auf Seite 282a—283b unseres Codex unter der Ueberschrift:** עוד לרשב״א: שאלני חכם מחכמי הגוים אם נתבארה כתנתו בתורה באמונת היחוד והיתרה תשובתי לו שנתבארה באור אמתי באמרו שמע ישראל וכו׳. **Vgl. oben die bibliographischen Notizen.**

[2]) **Im Ms.:** ותזקרהו.

היום שכתוב בו ונשגב ה׳ צבאות ביום ההוא והיכן נאמר ועל איזה צד נאמר. וכבר ידעת שהוא נאמר בנבואת ישעיה מתנבא במה שיהיה באחרית הימים ושתהיה אז אמונת השי״ת ברורה לעיני כל כדבר הנתן בראש ההרים והגבעות הנשאות שהכל רואין אותו וכלם ירוצו להדבק באמונה ההיא ובעם שאחזו בה הם ואבותיהם ואז ידעו הכל כי שאר האמונות כילדי נכרים. ומפני שכל האמונות נחלקו לראיות אמתת אמונתם בג׳ ענינים והם ההצלחה והנהגת הככבים והמתיילד מהם והאמונה בשי״ת וההודאה אליו שהוא לבדו נשגב על הכל על כן אמר שם כי אז ישפוט בין הגוים והוכח לעמים כדי שידעו האמת ואז יחדלו מכל מלחמה וישובו הכל לאמת האמת ורמז שם על ג׳ הענינים שהכל נתלין בהם באמונתם ואמר שהב׳ חלקים יעברו בעת ההוא ויחלפו ותשגבה האמונה שהיא נתלית בו לבדו ית׳ וכלל באותה נבואה נשמת מי שיהיה מכללנו ויצא ללכת אחרי אמונות אחרות וכן כתוב שם והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה׳ בראש ההרים ונשא מגבעות ונהרו אליו כל הגוים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה׳ ואל בית אלהי יעקב ויורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו כי מציון תצא תורה ודבר ה׳ מירושלים ושפט בין הגוים והוכיח לעמים רבים וכתתו חרבותם לאתים וגו׳ בית יעקב לכו ונלכה באור ה׳ כי נטשת עמך בית יעקב כי מלאו מקדם ועוננים כפלשתים ובילדי נכרים ישפיקו. וזה כנגד מי שטעה מעמנו ונטש דת אבותינו שאין הנטישה אלא במה שהיה כבר מחזיק והניחו וחזר לספר שלשת הענינים ונחלקו בהם ואמר כי יום לה׳ צבאות על כל גאה ורם ועל כל נשא ושפל ועל כל ארזי הלבנון וכלל הענין וזה כנגד הנתלין בהצלחה בכבוד הארצות וכנוס האוצרות ותקף הממלכות. ואחריו חזר ואמר ושח גבהות אדם ושפל רום אנשים ונשגב ה׳ לבדו ביום ההוא לומר שאז יודה שאין לגבהותם והצלחת רוממותם עקר רק לשם לבדו יאתה הממלכה והרוממות. חזר ואמר כנגד הנתלין בככבים ובצורות שממשיכין להם הרוחות בכח מלאכת הככבים והאלילים כליל יחלוף יכלל הענין ולומר כי אז ידעו גם הם שאין לככבים ולרוחניים כח מצד עצמן אלא מצד עליון ב״ה ית׳ שמו והכל יחלוף ונשגב ה׳ צבאות לבדו ביום ההוא ומכאן תבין כי דברי ר׳ יעקב לא נאמרו על הצד שלקחתם אבל הם ההפך ומוכרחים שנאמרו על הצד שאמרתי. עוד תדע זה ממה שכתוב במדרשו של ר׳ יעקב בתולת בת ציון בנים המצויינים לי במילה ותגלחת וציצית ועתה ראה מי גוי שמצויינים במצות אלה אלא אנו שעל פי התורה שאנו נוהגים בה. ועתה אשוב לפרש אפילו על הצד שאתה סבור שהוא לכשאשוה לך בסגל אפילו לכשאשוה אני לך ותהיה שנינו שוים. ואמנם לא יתחייב שישוה בכל צד חלילה אלא בצד מן הצדדין וכענין שכבר אמרנו למעלה והוא שאנחנו מיחדים אותו ונתייחד אליו ועל כן אנו נקראין עם אחד כאמרו ומי

והכתיבה רמז לקיום לפי שהדברים הנכתבים זכרתם קיים כאמרו חטאת יהודה כתובה ואמרו נכתבי׳ תתחמין לאלתר לחיים. ואם תרצה לומר שהיתה כתובה ממש כמו שעלה בדעתך אין שאלה היאך היתה עומדת כי מי שהוא מקומו של עולם וממציא קודם מקום לגלגלים ולארץ המציא לו מעמד עד בלתי שמים ולא נדע חכמתו עד שנדע.

חזר עוד וטען כי יש עוד במדרש איכה רבתי כדבריהם והוא שאמר שם מה אשוה לך ואנחמך וגו׳ אמ״ר יעקב דכפר חנן לכשאשוה לך אנחמך. הוא שאמר שיגיע עת שישוה אלינו ומתי היה שישוה אלינו או יהיה אם לא אמרו על הכונה הידועה[1]. אמרתי אינו אומר לכשאשוה לך אלא לכשאַשְׁוֶה לך אחרים ותדע כי באמת לא הפך ר׳ יעקב את המקרא וקרא בפתחות לא בשלש נקדות. והכונה שכל האמות חלוקות עמנו באמונה והם מתגרים בנו ואף שאנו נמלטים מהם או ננצח ונגאל ונתנחם אין הנחמה נחמה גמורה כי עוד הם מתנפלים עלינו וכל עקר השנאה לא יצאה אלא בחלוק הדת והוא שאחז״ל בואלה שמות רבה ההר שנתנה לנו עליו את התורה חורב שמו ולמה נקרא שמו סיני שמשם יצאה לנו שנאה עם האמות. ואמרו ז״ל במדרש שיר השירים אם תמצאו את דודי מה תגידו לו שחולת אהבה אני הגיד לו שכל חליים שאומות העולם מביאים עלינו אינן אלא מפני אהבה שאני אוהבת אותו. והטענה בזה לפי שהבדילנו השי״ת מן האמות שלא להתחתן בם ושלא לאכול מן המאכלים האסורים ושלא לשתות מיין נסיכם והרחוק וההבדל על כל פנים מביא לידי שנאה וכמו שאמר במדרש רבתי כי אתה עשית אלולי שאמרת לא תתחתן בם והיינו נושאים נשים משלהן ומשיאין אותם משלנו מי שהיתה בתו אצלי או בתי אצלו לא היה קובל אותי הוי כי אתה עשית. אבל לימות המשיח תמלא הארץ דעת ואז לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ דעה את ה׳ ואז ישבתו המלחמות וזה מיעודי המשיח כאמר וכתתו חרבותם לאתים וחניתותיהם למזמרות לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה כי רב המלחמות אף בשאר האמות בין אומה לאומה בסבת חלוף האמונה ועל כן אמר ר׳ יעקב שהתנחומין הגמורין שאין אחריהן רעת מלחמה ושנאת האמות עלינו אינו אלא לכשישוה שאר האמות לנו באמונה כאמרו כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כלם בשם ה׳ ולעבדו שכם א׳ ויגלה לך זה אם ידעת סוף דברי ר׳ יעקב שם והוא אמרו לכשאשוה לך אנחמך לכשיגיע

---

[1]) **Dieser Midrasch wird auch von Raymund Martin im Pug. fid. pars III, dist. II, cap. IX (pag. 621—622) in christlichem Sinne ausgelegt.**

או ישראל או אחר ושתקדם ג"כ התורה שנצטוה עליה(¹. ומפני שהאדם אינו מוכרח על כל מעשיו שכך חייבה חכמתו ית' והוא נדון על כל מעשיו אם כן כל שקדמה מחשבת בריאתו ומחשבת התורה עכ"פ הצרך שתקדם מחשבת התשובה שאם יחטא שינתן לו זמן לשוב שאם לא כן לא היה העולם קיים דור אחר דור(² שאין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא. ואחר מעשיו צריך לו ענינים ישולם בהם כפי מעשיו והם גן עדן וגהינם וכסא הכבוד הוא השמים שהעולם התחתון נחלה(³ בהם ועומד כרצון הבורא ית' בסבת סבוב לפי דעת מקצת החכמים א"כ הצרכה קדימת המחשבה בו מלבד שהוא קדם לבריאת העולם השפל לפי דעת חכמי המחקר. והשמים נקראו כסא כבודו ית' כאמרו השמים כסאי ותכלית כל זה לזמן שהוא הנבחר מכל הזמנים ותכליתם שהוא זמן המשיח כי אז אמר שתמלא הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים ולא אמר שהמשיח בעצמו קדם אלא שמו של משיח כלומר כוונת הויתו זה כונת המאמר הזה לא זולת זה.

חזר עוד ואמר ומה הוא זה שאמרו שהתורה נבראת קודם שנברא העולם אם הכונה לומר שידע הש"ת שעתיד שיתן ית' את התורה ושיקבלוה ישראל אם כן ידע ית' שעתידות כל הדתות המדומות בעולם להיות ומה בין התורה הזאת לשאר התורות ואם הכונה לומר שהיתה כתובה באש ממש כגשם מן הגשמים עדיין לא היה מקום נמצא ואם אין מקום נמצא היאך אפשר להיות גשם שאין גשם עומד בלי מקום. — אמרתי כבר אמרתי שלא אמרו שנבראת ממש ר"ל שנכתבה אלא שעומדת במחשבה לומר שהוא ית' רצה בבריאת העולם לכוונת קבלת התורה השלמה וא"כ בטל עקר השאלה כי על זה הוא הרצון ולא על התורות המדומות.

חזר ואמר והלא אמרו שהיתה כתובה באש שחורה על גבי אש לבנה א"כ כבר יצא מן הפועל להכתב על גבי דבר גשמי ובדבר גשמי ואי אפשר לגשמים בלי מקום וחזרה השאלה למה שהיתה אמרתי אש לבנה ואש שחורה משלים הם וציורים ולפי שהכתב אצלנו בשחור על גבי לבן כנו הענין כן. ואמנם התורה נמשלה לאש כאמרו הלא כה דברי כאש נאם ה' ואמרו אש דת למו והוא מפני שהאש המוזהר ממנו יתעדן בחומו ומי שאינו נזהר ממנו ישרף בחומו כאמרו היחתה איש אש בחיקו ובגדיו לא תשרפנה וגו' ולפיכך כנה אותה כאלו נכתבה באש על גבי אש והשחור והלבן רמז לעונש ולשכר השחור לעונש והלבן לשכר

---

¹) Im E. ist diese Stelle ganz corrumpirt und lautet: וא"כ לא נברא העושם שקדמה לה מחשבה בזמן הזה ושתקרא ג"כ התורה שנצטוה עליה.
²) E. J.: דור אחר. ³) E. J.: נתגלה.

אלא ולא מנו ישראל מכללם. ועוד המאמר מוכיח בעצמו שהרי אמרו שבית המקדש נברא קודם שנברא העולם. והנה אתה רואה בעקר כי בית המקדש היה במקום אחד מסויים ממקומות ירושלים ושלמה בן דוד בנאו[1].

אמרתי זו א׳ מהראיות שמחשבתן של ישראל קדמה לכל ולא מנו כאן אלא אותם שנבראו בשבילו. ועתה ראה. על כרחנו אין כל השבעה המנויים ולא א׳ מהם ראוי להברא אלא א״כ קודם להם בהכרת דבר אחר והוא המין האנושי בין שתאמר ישראל או אומה אחרת ואם תרצה אמור כל האומות שאין א׳ מכל השבעה דברים צריך לעצמו אם שאין מי שיצוה על דבר וחטא ויצא מן הגדר מה היא התשובה הזאת והתשובה אינה דבר שיש לה מציאות בפני עצמה וכן גן עדן וגהינם דברים מיוחסים לקבוץ בני אדם לעבוד שם לשי״ת וכן שמו של משיח ואם אין מין אנושי למי יבא ועל מי ימשח וכן התורה אם אין בני אדם מי יצוה באחת ממצותיה וכ״ש שאם היא קדמה שקדמו מי שקבלוה והם ישראל שהרי כתוב באלו דבר אל בני ישראל אמור אליהם אמור אל הבנים. ועדיין תשאלני והלא אדם הראשון לא נברא עד היום הששי והוא היה ראשון לישראל וכל המין האנושי ואם הוא לא נברא איך נבראו ישראל ואת שאלה שאין לה עיקר שגם הם ז״ל לא אמרו שקדמו הם ממש אלא שמחשבתן קדמה. עתה אפרש לך כונת המאמר ההוא שבנדרים.

[2] דע שתחלת המחשבה הוא תכלית המעשה וכלנו מאמינים אנחנו גם אתם[3] שהעולם מחודש חדוש רצוני לא מחוייב גם מושכל ראשון שהשי״ת אינו בורא דבר לתוהו ובוהו והוא אמרו לא תהו בראה ועקר הכונה בבריאת העולם המין האנושי כי הוא באמת החלק הנבחר שבתחתונים והוא מושל בכל הנבראים השפלים ברצון בוראו ית׳ תברא להיות בעולם השפל מכיר עובד לפניו ית׳ מלאך גופני כמלאכי עליון מלאכים נפרדים ועל כן נברא בתחתונים משכיל הוא לבדו והוא אמרו נעשה אדם בצלמנו כדמותנו וירדו בדגת הים ובעוף השמים וגו׳ ואמר כל שתה תחת רגליו. ואחר שנברא על הכונה הזאת אי אפשר לו בלתי למוד מה העבודה ובמה יתרצה אל אדתיו ועל כן צריך לתורה על כל פנים להתנהג עליה בעשה ולא תעשה וא״כ לא נברא העולם עד שקדמה המחשבה במין הזה

---

[1]) Vollständig übereinstimmend mit den Einwürfen Raymund Martin's in Pugio fidei pars III, dist. I, cap. VII (p. 516—517).

[2]) Die folgende Stelle bis לא זולת זה wird im En Jakob zu Nedarim 39 im Namen des R. Salomo b. Adereth mitgetheilt: כתב הרשב״א בפירושו ח״ל כבר נודע שתחלת המחשבה וכו׳. Vgl. auch im En Jakob die Erklärung des R. S. b. Adereth zu Schebuoth 9 und zu Synhedrin 109.

[3]) En Jakob: וכן כל בעלי הדתות.

שקבלו התורה לא המציאו הש"ת והוא אמרם ז"ל מחשבתן של ישראל קדמה לכל ואמרו בהבראם תנאי התנה הק"בה עם מעשה בראשית אם ישראל מקבלים התורה כלומר שהם חמשה חומשי תורה ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו. ואמרו עוד שמים וארץ אינן קיימים אלא בזכות התורה שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי ואמרו אנכי תכנתי עמודיה סלה עד שלא נתנה התורה היו עמודי שמים וארץ רופפים כשקבלו ישראל התורה נתבסס העולם כלומר באנכי ה' אלהיך שנאמר במתן תורה תכנתי עמודיה סלה ורבים להם כאלה. וכן מפורש בתורה באמרו בהנחל עליון גויים בהפרידו בני אדם יצב גבולות עמים למספר בני ישראל. ומן הידוע שהתורה אינה ממשלת משלים שאין להם עיקר לענין הנמשל ולמה אמר שהציב גבולות עמים למספרם אלא שהכונה שלא העמיד בכל הגבולות שהם י"ב אלכסונין כמספרם של בני ישראל אלא שכלם אינם עומדים אלא מחמתם לפי שהם החלק הנבחר שבתחתונים ושברא הש"ית לספר תהלתו ולעמוד לפניו והוא אמרו אח"כ כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו. ועליהם היתה הכונה במציאות העולם השפל ואמר הנביא עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו.

אמר ההפך אתה אומר שכמה דברו הנביאים שהם מפסידים העולם במעשיהם הנפסדים וא"כ הם מפסידים ולא מקיימים. — אמרתי כן האמת וכן ראוי כי מאחר שנברא העולם השפל מחמתם כל שהם הולכים על דרך העבודה שנבראו מחמתה וכשהם נוהגים על ההפך שיקרה להם ההפך. ובין שתודה ובין שתחלוק בעקר ענין זה אנו אין חלוקתנו אלא בכתרת המאמר של אחה הגדה ואין לנו לדון אחריה אלא ככונת[1] מה שאמרה והנך רואה מה שאחז"ל רב דעתם עד שאמרו כי כארבע רוחות השמים פרשתי אתכם בית ישראל בארבע לא נאמר אלא כארבע כשם שאי אפשר לעולם בלא רוחות כך אי אפשר לעולם בלא ישראל.

חזר וטען עוד מה שאמרת שחכמים אמרו שמחשבתן של ישראל קדמה לכל כבר אמרו הם בעצמם הפך מזה שהם אמרו שז' דברים קדמו לעולם ואין ישראל בכלל אותם שבעה והמאמרים האלו הא' מבטל חברו ועוד שהמאמר הוא שאמרו בשבעה דברים שקדמו לעולם מוכיח בעצמו שהוא דבר שאין לו קיום ושהדעת מבטלת אותו והוא בעצמו מוכיח שאי אפשר בשום צד. והוא שהם אמרו בנדרים פ' אין בין המודר ז' דברים נבראו קודם שנברא העולם ואלו הן תורה ותשובה וגן עדן וגהינם וכסא הכבוד ובית המקדש ושמו של משיח. הנה שמנו

---

[1]) Am Rande ist bemerkt: נ"א אחר כונת.

מתעלה עד שהשיגה זה והיתה האלוה וזה חס ושלום אינו. וגם הפלוסופים הגדולים בטלו מן הצד הזה דברי מי שאמר מן הקודמים שאפשר לשכלים הנפרדים שהם קוראים אותם השניים להתעלות השגתם מזה לזה עד שמשיגים אותו ית׳ וזה בטל שכל משיג לגמרי את שלמעלה ממנו חוזרו הוא והוא אחד. שאי אפשר לשנים להיות מתדמים דמיון מוחלט כל שהם שנים. ועוד שהרי מ״ר ע״ה בקש ממנו ית׳ הראני נא את כבודך ובאה התשובה אליו על זה כי שאל בנמנע ואמר לא תוכל לראות את פני כי לא יראני האדם וחי. ואלו היה באפשרי חלילה לשי״ת שיאמר למשה שהוא נמנע מה שהוא באפשר. ואחר שאנו מאמינים בשאלה ובתשובה לא מנע ממשה רק הנמנע מצד שהוא אדם. ולפי דעת חז״ל אפילו מן השכלים שהם עשו האדם וחי שמות נפרדים לא נרדפים וכאלו אמר לא יראני האדם ולא יראני אפילו החי כאמרך לא יראני לא ראובן ולא שמעון ולומר אפילו המלאכים שהם חיים לעולם ולא ישיגם המות לפי שאינם מחוסרים לא יראתי כלומר לא ישיגני ואע״פ שכל שאינו מחובר משכל ואין מונע לו בהשגתו בכל מה שאפשר להשיג עד מדרגתו וכ״ש האדם שאינו חי ולומר שהוא מחוסר ויש לו מניעות מצד שהוא מחובר מגוף ונפש וטבע הגוף/מונעת ופעם יעלה ממדרגה למדרגה ופעם לא יעשה לפי מה שיסובב מטבע הגוף ומקריו. וג״כ כבר השיג משה מה שאפשר למדרגת המין האנושי להשיג ולא חזר אלוה. ועוד התאמר כי שאל משה ממנו ית׳ שיעלהו עד מדרגת האלהות ישוב להיות אלוה חלילה. אמר אלו טענות פלוסופיות ולא תמצא הדת בדרך הפלוסופיא כי מדרך הפלוסופיא יולדו כמה דחוקים לכל הדתות. אמרתי עתה אפרש כונת ההגדה.

דע שהדמיון יאמר על שני צדדים פעם יאמר ע״ד כלל כל החלקים בקרוב ופעם יאמר על צד א׳ מן הצדדים ע״ד הכלל כאמרך ראובן דומה לשמעון בכל עניניו בצורת תבניתו בפניו בגופו בדעותיו ובנדיבותיו ובהנהגותיו וכיוצא באלו ופעם יאמר על צד א׳ מן הצדדים כאמרך ראובן ושמעון שוים במדרת הנדיבות או באומנות מן האומניות וכיוצא באלו. וכאן ר״ל בכונת אגדה זו נאמר על צד מן הצדדים והוא על צד מציאות העולם השפל וקיומו על דעת חז״ל בעלי המאמר ההוא. ואמשל לך משל חשוב שיש כאן אומן שלא נמצא כמותו במלאכה מן המלאכות ובנה בית פלוני על צד הכוון המוחלט שיעמוד שם האיש ההוא ששרתהו וכל שישנה הפלו׳ המשרתו את מקומו זה יפול אותו בית מיד. נמצא במציאות הבית ההוא בקיומו האומן והמשרת שוין שאלו לא היה האומן לא היה הבית עומד ולא אפי׳ נמצא רק בדרך משל לדעת חז״ל שהם בעלי המאמר ההוא במציאות העולם השפל שאלולי שרצה השי״ת להמציאו לא היה נמצא ולולי ישראל

עדת ישראל על הגלות ועל הצרות אבותינו חטאו ואינם ואנחנו עונותיהם סבלנו וזה ראוי מן הדעת לפי שאדם מדיני וצריך כל אחד לקבוץ בני אדם כי לולי זה לא ימצא איש את חפציו כי יצטרך כל א' וא' לתקן צרכיו לחרוש ולזרוע ולקצור וכן כל שאר מלאכותיו ויכלה הזמן ולא יגיע למחצית צרכיו שאי אפשר לו זולתם והרי כלל העם לכל אחד ואחד כאברים לגוף שכל האברים עם היותם מפורדים בחכמת צורתם זה צריך לזה וזה מרגיש בהגיע התועלת או ההפך לאחר כן העם כלו בכללו כגוף א' ועל כן היחיד מכריע את הכל בין טוב בין להפכו. וכן כשהרבים חוטאים היחידים מרגישים בחטא הרבים וסובלים מן הנזק עמהם. וא"כ אפשר שחטאו או האבות ונענשו הדורות הבאים עד זמן ועדן ירצהו הש"ת או יש בידינו דברים נעלמים לא נדעו לנו וברוך היודע והדין דין אמת.

חזר עוד וטען לחזק את היסוד שעליו בנו להם את הבנין ושהוא כולל לכל מה שהם טוענין בכללי מצות התורה ובא עלינו מצד ההגדות שבאו במדרשות ואמר הנה שאמרו במדרש שיר השירים יתתי תמתי תיומתי כביכול איני גדול ממנה ולא היא גדולה ממני. אמר ומי הוא שאפשר לומר בו שתדמה זולתי השלשה. אמרתי באר מה הם השלשה אמר גוף ונפש והאלהות אמרתי חלק הגוף איננו מתדמה חלילה וחלק הנפש האנושית ג"כ אינו מתדמה וחלק האלהות לא יפול זו הדמוי כי הדבר אינו דומה לעצמו ולא יפול כלל הדמיון בגדלות וקטנות כמו שתאמר ראובן אינו גדול ממנו וזה דבר בטל. עוד אמרתי איני מוצא לחבור הזה דרך רק באחד מה' ענינים והחמישי לא יקרא חבור אלא שפע או השגה. הראשון חבור טבעי כנפש האדם באדם שהוא נמשכת אליו המשכה טבעית והיא כח בגוף אע"פ שאינה גוף. הב' בלתי טבעי רק רצוני ונגדר דבר בתוך דבר כנופח מרצונו בנאד וממלא אותו מרצונו מרוחו ונגדר בתוכו. הג' חצוני כמדביק דבר על דבר כרצפת כסף על נחשת וכיוצא בו או שמדביק שני דברים גב לגב. הד' שיראה בדבר כשפוגע בו כשמש שיראה אורו כשפוגע הנצוץ בא' מן הגשמים. החמישי השגה כהשגת שכל לשכל. וזה מאיזה חלק מחמשה יהיה אם מן הראשון הטבעי חלילה שהוא ית' אינו נמשך לגשם מן הגשמים המשכה טבעית שהוא ית' אינו גוף ואינו כח בגוף ועוד שאם כן לא היתה לנו נפש אחרת טבעית אנושית. ואם מן החלק השני ושנגדר בתוכו א"כ עשינו גוף נגדר חלילה גם תתחייב בו החלוקה חלילה לש"ת מכל דמיונים אלו. ואם מן החלק הג' גם כן עשינוהו גוף שאי אפשר להדבק לעצמים הגשמים זולתי דבר אחר גשמי. ואם מן החלק הד' שנראה בו כסנה והענן והר סיני והמשכן והמקדש שנא' בכלן בהן כבודו ית' ואם מן החשק החמישי הנה הנביאים כלם שהשיגו. ואם תשיבני שהשיג יותר עד שחזר להיות כמותו א"כ הש"ת מכל הדמיונים אלו הוא משתנה שנפש האדם

היתה השנאה אלא בנשיאי ישראל לבד ואם השנאה שהיתה בבית שני היא היתה השנאה שאתם חושבים היא לא היתה בבית ראשון כלל לא על ידי העדה כלל ולא על ידי הנשיאים. ומכאן תדע ותשכיל שלא על צד אחה כתה נאמר המאמר ההוא אלא על שהיו שנאים זה את זה. ובאמת שהשנאה כוללת כל עברות שעל ידי כך יבא השנא להרוג את הנפש אשר שנא לו מתמול שלשום וכדי להנקם או להנצל מאויביו ילך אל עם אחר וזה נגלה ומבואר שהוא אילן נושא כל העבירות.

חזר וטען א"כ למה נארך קץ הגלות הזה אחרי היותכם מתאמצים ללכת בדרכי התורה ומצותיה לפי דעתכם. אמרתי לו שתי תשובות בדבר. הא' שאין אדם יודע דיני השי"ת כי עמקו מחשבותיו רק דרך כלל ידענו באמת כי לא לחנם כי כל דרכיו משפט ולא נדע זה כאשר לא נדע למה ענש האבות בעבדות וענוי הנפש הם וזרעם אחריהם ארבע מאות שנה והגיע העונש לענות אותם בעבודה קשה בחומר ובלבנים ובכל עבודת פרך ועבר עד הריגת הבנים והשליכם ביאור. ובבית ראשון שאמרו שנענשו על ג' העבירות הללו החמורות ולא נענשו רק בגלות ע' שנה והיו שם נכבדים עושי מלאכת המלך. והב' כי באמת כל חטא פרטי אין עונשו מגיע לכלל אלה אם יצטרף אל הרוב ויכריע והאיש הפרטי שחטא הוא לבדו ישא חטאו כאמרו בן לא ישא בעון האב הנפש החוטאת היא תמות וחטא בכלל נפרע מן הכלל ואמנם שלשה דברים שתחשבום פרטיים אינם אלא כלליים. הראשון חטא אב המשפחה והב' חטא המלך והג' חטא חטאו עם רב העם שנענשים בו אפילו היחידים שלא הסכימו עמהם בחטא ההוא. והטעם בשלשתם מבוארת בכתוב ומצד הכרעת הדעת חטא חטא בו אב המשפחה כחטאו של אדם הראשון כי לבדו חטא ואנו מאשימים אותו על כל מה שעשה ועכ"ז נענשו הדורות כלם הבאים אחריו באותן עונשין המפורשין בכתוב המיתה ויעת אפים וצער הלידה וצמיחת קוץ ודרדר וענש הדורות בנפש לא נכתב ולא נתפרש בפרשה זו וזה ראוי מן הדעת כי ראש המשפחה שרש לתולדות וכשהשורש נפסד לא ימלט הפרי להיותו יונק מאותו הפסד על כן הבאים ממנו מתחרטים לו לעתים לאחר כמה דורות בצורתם הגשמית גם בטבעם והנהגתם שטבעם שמור בגזע. והשני חטא חטא (דוד) המלך כחטאו של דוד במנין העם והגיע העונש לעם והוא שדוד אומר כמתאונן ואלה הצאן מה עשו. וזה ראוי מן הדעת לפי שאין חוק המלכות לעבור ולעשות כרצונו רק מאשר ימליכוהו בני אדם ונותנים לו רשות לעשות כרצונו ולולא שהם סובלים ממנו ומניחים אותו על חפצו לא היה רשאי לפרוץ גדרים גדרתם התורה ועל כן נחלה חטאו בבנים כאלו הם הסכימו וחטאו עמו. והשלישי חטא חטאו בו רוב העם והוא שאמר הנביא מתאונן כאלו מתאוננין כן

שתהא שנאת חנם שבין אדם לחברו גדולה כאותן ג' עבירות החמורות אינה כי אם השנאה הידועה ששנאתם מי הכיתם[1].

וזאת היתה תשובתי אמור לי מי היה המגיד אותה הגדה ישראלי או נצרי או מין שהיה נוהג כישראלי ומאמין בנצרי אם ישראלי היה באמת לא אמרו על הצד שאמרת שא"כ לא ישראלי היה. ואם נצרי אין לי להאמין בו במה שאמר בזה ויאמר מה שיאמר ואם מין לא לנו ולכם להאמין במה שיאמר ואין מביאין ראיה מן המינים.

והשיב באמת ישראלי היה ואמר ולא הרגיש כאמרכם נבא ולא ידע מה שנבא אמרתי ומי מכריח אותנו להאמין במי שאינו יודע מה שהוא סח הלא טוב אמור שבעל המאמר מבין מאמרו אם יש פירוש אחר. עוד אמרתי לו אשאלך והשיבני איזה יותר ראוי להקרא רוצח או מי שהרג הנקלה שבמין האנושי או מי שהרג הנכבד שאפשר להיות במין האנושי אמר שניהם רוצחים אבל זה ראוי להקרא רוצח שהרג הנכבד שבמין חזרתי ושאלתי איזה ראוי יותר לקרותו בוגד מי שבגד באדוניו וכחש בו והלך לו אצל אחר או מי שבגד בו והכהו נפש אמר באמת מי שהכהו נפש אמרתי א"כ הבן מה שאמרת שאם כדבריך שאמרת שהמאמר ההוא נאמר על אותה שנאת חנם שאתה חושב א"כ הרי היא כוללת שפיכות דמים החמור שאפשר להיות לפי מה שאתה סובר[2]. ומה שלא היה חמור כמותו בבית ראשון ואפילו אם שפכו דם כל המין האנושי ולא נותר מהם איש וכן בבית ראשון אע"פ שעבדו ע"ז לא שלחו ידם במה ששלחו בבית שני לפי מה שאתם חושבים בכונת אגדה זו. ואף כי עבדו בבית שני ע"ז חמורה וכפרו בכפירה הגדולה שאין ערוך אליה ומזה יתבאר בטול המחשבה שחשבתם באותו מאמר. עוד יתבאר ממה שאמרו שם להודיעך ששקולה שנאת חנם כנגד ג' עבירות הללו. ולפי הדעת הזה יהיה השקול הזה סכלות ממי שאמרו. ועתה ראה היתכן שיאמר מי שבא להפליג ולהגדיל ששקול הר הגדול כנמלה קטנה אין זה מאמר שום אדם שיש מוח בקדקדו. ועוד תתבאר סתירת זה ממה שהקשו שם ושנאת חנם בבית ראשון מי לא הואי והכתיב מגורשי חרב היה עמי ואמר מר אלו בני אדם שאוכלים ושותים זה עם זה ודוקרים זה את זה בחרבות שבלשונם. והשיבו ההוא בנשיאי הוה דכתיב הנה בכל נשיאי ישראל. ואם אמרוה לכונה שאתם סבורים איך הקשו ושנאת חנם בבית ראשון מי לא הוה בתמיה כלומר שאף בבית ראשון היו שונאים זה את זה בחנם. ומה השיבו כך היה אלא שלא

---

[1]) Dieser Midrasch wird auch von Raymund Martin im Pugio fidei pars III, dist. III, cap. XXI (p. 897—898) des Weiteren besprochen.

[2]) Im Ms.: עובר — — למי.

ולא מתר לעשותם האמור בע"ז הכונה לשניהם אחת א"כ האיך תקשה בפשיטות בע"ז מדר' יהושע בן לוי כאלו הוא דבר פשוט אין חולק עליו שהמצות בטלות לעתיד לבא. והלא ר' אמי חלוק בדבר ואמר שאינן בטלות. ואם תקשה שלא מדעת ר' אמי היה להם .לומר בשלמא לר' אמי דאמר אין מצות בטלות לעתיד לבא שפיר אלא לר' יהושע בן לוי ולר' יוסף שאמרו מצות בטלות לעתיד לבא מאי איכא למימר שכן דרך התלמוד בכל המקומות שבכיוצא בזה כידוע לכל מי שנתעסק בעסק התלמוד ועוד ששם הביאו ראיה מהיום לעשותם ולא למחר לעשותם ובגדה הביאו ראיה מבמתים חפשי וז ראיה מוכרחת למי שאינו מתקשה ואינו מוציא דעתו אל צד הנטיה אל הרצון. ומה שאמר שם בע"ז שהאומות אומרות לשי"ת תנה לנו מראש תעשנה שאין הק"בה בא בטרוניא עם בריותיו והוא נותן להם מצות סוכה ומוציא חמה מנרתקה והם מתחממים וקצים ובועטים ויוצאים כל זה דרך משל שנותן להם ענין בעולם הנשמות דומה לסוכה שממנו יודע שהיו קצים במצות כשמגיעים בהם כדרך שהגיע מהם בעולם הגשמי ודומה לו מה שאמרו שם אין גהינם לעתיד לבא אלא הק"בה מוציא חמה מנרתקה ורשעים נדונין בה שנאמר ולהט אותם היום הבא צדיקים מתעדנין בו שנאמר שמש צדקה ומרפא בכנפיו. וגהינם כבר נודע שהוא נאמר להם בכל מקום בעולם הנשמות וע"כו לא נמנע מלומר שהשמש תלהט אותם ושהצדיקים מתעדנים בה אע"פ שאין השמש הזה הגשמי פועל בנשמות בחומו ולא מעדן בעדנו רק שהם משלים נרמזים בדברים דקים פנימיים שהם נרמזים במשל השמש וכנה במצות הסוכה והשמש המרתיח הוצא מנרתקו והצדיקים מתעדנין בו והוא להם לצדקה ומרפא[1].

עוד חזר בעל הדין מחוק טענתו כי רוב המצות ציורין ודמיונות על מה שהיה עתיד להיות ולא נארך גלותנו זה שהיה רק על אשר לא האמינו במה שהוכיח על כך ואשר שנאו אותו חנם. והביא ראיה ממה שאמרו בהגדה בראשון של מסכת יומא בית ראשון מפני מה חרב על ע"ז ועל גלוי עריות ועל שפיכות דמים בית שני על מה חרב על שנאת חנם להודיעך ששקולה שנאת חנם כנגד שלש עבירות הללו. ואם על שנאת חנם שבין אדם לחבירו אמרו אפשר לומר

---

[1]) **Bis hierher erstreckt sich die im E. J. angezogene Stelle, sie schliesst daselbst mit folgendem Satze:** הנה הארכתי בביאור דברים אלו מפני שכת הטוענין עלינו באין עלינו בעקיפין מצד דברים אלו והכונה להם לומר שאין מצות התורה עולמיות ושלא ניתנו רק לזמן וסבורים שעם הוראת חכמי התלמוד שיש להם זמן ובטלות בזמן אם כן ניתן הרשות לבעל הדין לחלוק ולומר שמתבטלות אם כן בזמן מן הזמנים בעולם הזה ועתה חוקנו האמת בגלות להם לדעת רז"ל שאינו על צד שהבינו ושנשתמשו בו.

שאמרו שם לא תאכלום קרי ביה לא תאכילום להזהיר גדולים על הקטנים. ואם תשאל עוד א"כ מפני מה התיר לספדו בו. דע כי מצות אסור הכלאים בלבישה בלבד דבר הכתוב דכתיב לא תלבש שעטנז ואע"פ שכתוב אחר אומר ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך הרי אמרו שהלבישה גלה על העליה שלא אסרה תורה אלא כדרך לבישה ומכאן אמרו מוכרי כסות מוכרין כדרכם ובלבד שלא יתכוין בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים ולפיכך כשפורסין אותו על המת לספדו אין בו ענין זה[1] אסור שאינו דרך לבישה אבל לקוברו דרך לבישה אסור. ור' חייא בר יוסף שאמר בכתובות שהצדיקים שעתיד הק"בה להחיות בלבושיהם הם עומדין יסבור כדעת ר' אמי שאמר לקברו ור' יוסף ור' יוחנן שהתירו אף לקברו לא יסברו כדעת ר' חייא בר יוסף שבכתובות שאמר שבלבושיהן הן עומדין. ושמא גם לדעת ר' חייא בר יוסף אין הכתנה שיעמדו באותן המלבושין ממש על שאם היה שם חוט של צמר תאבד שיהא אותו חוט חוזר בתוכו אלא הכתנה שיהו עומדין לבושין בקל וחומר שהביא מחטה כמו שאמר ומה חטה שנקברת ערומה יוצאת לבושה צדיקים שנקברים מלובשים אינו דין שיעמדו מלובשים. ואם תרצה אמור שעומדין בלבושים באותן שנקברו (עמה) כדי שיכיר כל א' וא' מתו שבא בדרך שהלך ושלא יאמרו אחרים הם[2] ודברי אגדה הם ואין משיבין עליהן. ומה שיגלה לך זה שאין המצות בטלות לאחר התחיה מתים שהחיה יחזקאל לדעת האומר שהיה ממש כן ואותן ודאי לא נפטרו הם וזרעם מן המצות וכבר אמר שם אחד מן החכמים ואני מבני בניהם ואלו תפלין שהניח לי אבא מהם היו. ומה שאמרו בפרק ראשון דע"ז היום לעשותן ולא למחר לעשותן מחר האמור שם הוא יום הדין שהוא עולם הנשמות. ומה שיגלה לך זה היום לעשותם ולא למחר לעשותם היום לעשותם ולא היום לטול שכרן כלומר אלא למחר וא"כ מחר האמור שם הוא זמן קבול השכר ואין זמן קבול אמתי אלא בעולם הנשמות שהוא יום הדין לכל האומות ולא לאחר התחיה מיד וכ"ש לימות המשיח שבאותו זמן אין דבר מתחדש יותר מן הנהוג בעולם הזה וכמו שאמרו בשבת פ' במה אשה יוצאת אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד. ומה שיחזק לך עוד שאין מחר האמור שם בע"ז לאחר התחיה הוא מה שהביאו שם הדברים בשם ר' יהושע בן לוי בלא שום מחלוקת עד שהקשו ממנו בדרך הפשיטות ומי מצי עבדי הכי והאמר ר' יהושע בן לוי והא כתיב היום לעשותם ולא מחר לעשותם. ואם כדברי הטוען עלינו שהמצות בטלות לעתיד לבא האמור בנדה היום לעשותם

---

[1]) E. J.: אין בכענין זה. [2]) Im E. J. folgt: כמו שאמרו בחגר וסומא הלך חגר עומד חגר הלך סומא עומד סומא כדי שלא יאמרו אחרים הם.

ינוח שורך וחמורך האמור בשבת כי אין הכונה להיות השביתה והמנוחה בשבת כדי שינוחו בו השור והחמור רק לזכור חדוש העולם באמרו בפרשת הדברות כי ששת ימים עשה ה׳ את השמים ואת הארץ על כן ברך ה׳ את יום השבת ויקדשהו וכתיב על כן צוך ה׳ אלהיך לעשות את יום השבת. רק פי׳ ולמען שתשבות ביום השביעי ולא תבא לידי מלאכה ינוח גם שורך וחמורך ויש למען כאלו בכתובים הרבה ומכאן יצא לחז״ל מצות הקריאה ביציאת מצרים בכל יום בפה מלמען תזכור מה שלא דרשו כן מלמען תזכרו ועשיתם את כל מצותי(¹ לזכור את כל המצות בכל יום כמו שאנו קורין ומזכירין אותן ביום שנתנה בו התורה בחג העצרת באזהרות שעשו הפייטנים. ומעתה גם לדברי חכמים שאומרים שאין מזכירין יציאת מצרים לימות המשיח לא יתבטלו מצות הפסח והמצה ומניעת החמץ. ואם תטען עלינו מבטול ק״ש ר״ל זכרון יציאת מצרים שהיא מצוה ממצות התורה דע(² כי אין הכונה בק״ש רק לזכור בפה הנסים שעשה לנו האל ית׳ שהוציאנו ממצרים אחר שהיינו עבדים לפרעה פרוכים בלי כח ותחת סבלות מלך קשה ועם רב ועם הזכירה נקבע שהוא ית׳ ויח׳ המשגיח והיכול שלא ימנענו מונע בשום צד. ועוד שיתחזק בנפשתינו מדת הבטחון חזוק רב ועל כן בארה האוהרה על זה במקומות הרבה בתורה בזכירת האותות והמופתים והיד החזקה ואחר היות התכלית בזכירת הפה ביציאת מצרים מן הטענה הזאת הנה גם התכלית ההוא שמור בהזכירנו קבוץ עם ממושך וממורט מעמים רבים נוראים מן הארצות הרחוקות מצפון ומים ותהיה הכונה ההיא יותר חזקה בהיות הזכירה באותות ונסים יותר חזקים אם כן אין מצוה מתבטלת בזה כלל. והטענה שאתה טוען עלינו(³ ממה שאמרו בנדה מצות בטלות לעתיד לבא. דע כי לעתיד לבא נאמר על כל זמן הבא רחוק או קרוב ואפילו בזמן סמוך ממש באמרם בחזרת כלי זיין בשבת(⁴ כדי שלא להכשילן לעתיד לבא. ואמרו בעבור במים ביום הכפורים להקביל פני רבו שמותר(⁵ כדי שלא לכשלן(⁶ לעתיד לבא ומצות בטלות לעתיד לבא באורו לאחר המות ממש ר״ל שהמתים בעודן מתים פטורים מן המצות והוא שהביאו שם ראיה ממה שכתוב במתים חפשי כיון שמת נעשה חפשי מן המצות. ואם תשאל אם בעודנו מת איך חלק ר׳ אמי ואמר שאינו פטור והמת אינו בן מצוה. דע כי לדעת ר׳ אמי המת כתינוק שלא הגיע לכלל מצות מצד עצמו ואלו ראינוהו אוכל נבלות ולובש שעטנז ומחלל את השבת אין ב״ד מצווין להפרישו כמוזכר ביבמות פרק חרש ועכ״ז אנו מוזהרים עליו שלא להאכילו בידים ושלא להלבישו וכמו

---

¹) Von hier bis הפייטנים fehlt im E. J. ²) E. J.: דע. ³) E. J.: והטעם שטענו עלינו. ⁴) E. J.: והב בשביל. ⁵) E. J.: שמותר לחזור. ⁶) E. J.: מכשילו.

שהוא עושה צרכיה בבגד שאבד בו כלאים לא ימכרנו לגוי ולא יעשנו מרדעת לחמור אבל עושה הוא תכריכים למת ואמר ר' יוסף זאת אומרת מצות בטלות הן לעתיד לבוא ופליגי דר' אמי דאמר ר' אמי לא שנו אלא לספדו אבל לקברו אסור. והטוען הזה מפרש[1] לעתיד לבא לאחר התחיה ולומר שאלו לא היו מצות בטלות לגמרי לאחר התחיה היה אסור לקבור בבגד שיש בו כלאים מפני שאמרו בכתובות פ' ב' דייני גלות אמר ר' חייא בר ר' יוסף עתידין צדיקים לעמוד בלבושיהן ק"ו מחטה ואמר שעל כן אסור לקוברו לדעתו שאין בטלות. ועוד מביאין עלינו ראיה טענה ממה שא"ל בפ"א של ע"ז לעתיד לבא כשהשי"ת מחייב את האומות על אשר לא קיימו את התורה יאמרו לפניו רש"ע תנה לנו מראש ונעשנה אומר להם שוטים מי שטרח בע"ש יאכל בשבת מי שלא טרח מהיכן יאכל אלא אע"פ כן מצוה קלה יש לי וסוכה שמה לכו ועשו אותה וכו'. ובקשו ומי מצי עבדי הכי והא אמר ר' יהושע בן לוי מאי אשר אנכי מצוך היום לעשותם היום לעשותם ליטול שכרם[2] ואפילו הטוען מחר לאחר התחיה[3] ודעתו לומר שזו ראיה שחכמי ישראל מודים שהמצות אינן נצחיות ועתידות להתבטל וכיון שכן יש רשות לבעל הדין לחלוק ולומר שאפילו בזמן הזה בטלות שאין בינינו ובינם רק המשכת זמן קצר רב או מעט.

וזאת היתה תשובתי כי[4] מצות הפסח והמצה ומניעת אכילת החמץ אינו מחייב[5] זכירת היציאה ממצרים ויגלה לך זה מחלוף החיובים שהוא ית' חייב במניעת הפסח כרת באמרו וחדל מעשות הפסח ונכרתה. וכן חייב באכילת החמץ באמרו כי כל אוכל חמץ ונכרתה. ובאכילת מצה עשה באמרו בערב תאכלו מצות ואלו היה הטעם כאן וכאן אחד למה חייב כאן כרת וכאן לא חייב רק במצות עשה וכל הצווים משרש אחד והכתוב שאמר למען תזכור את יום צאתך אינו שב אל עשיית הפסח ולמניעת החמץ ואכילת המצה שאלו כן היה המקרא הפוך והיה מן הראוי לומר שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כי בחפזון יצאת אבל בהקדימו כי בחפזון יצאת ואחריו אמר למען תזכור ראיה מוכרחת שטעם למען תזכור אינו קשור עם שבעת ימים תאכל עליו מצות רק קשר הכתוב כן לא תאכל עליו חמץ ושבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני כי בחפזון יצאת ולמען זה ר"ל כדי שלא יעברו דברים אלו מזכרתך תזכור כבר כל ימי חייך את יום צאתך מארץ מצרים ולמען במקום הזה כלמען

---

[1]) E. J.: .והטוענים האלה מפרשים [2]) E. J. richtiger: .ולא למחר לעשותם
[3]) E. J.: .והטוענים האלה מפרשים מחר לאחר התחיה. Das folgende bis וזאת היתה תשובה ist im E. J., wahrscheinlich als anstössig, ausgelassen.
[4]) E. J.: .דע כי [5]) E. J.: .מחוב

מקרוב באו לא שערום אבותיכם והנה שיעד העונש על עזיבת הישן ולקיחת החדש אשר לא ידעום ולא עבדום האבות אשר היו בסיני. ואם יטען בעל הדין עלינו שלא רמז שם משה רבינו ע"ה רק על גלות בבל שאח"זל שגלו על ע"ז גלוי עריות ושפיכות דמים וזה מן הראוי שעדיין לא הגיע זמן החלוף עד קרוב לסוף בית שני. זה אינו כי אני כבר אמרתי כי התורה על אזהרותיה אינן על מה שנצטוינו על אותו יום ובהם כתוב דורות עולם וכימי השמים על הארץ. ועוד שהרי אמר ואמר הדור האחרון בניכם אשר יקומו מאחריכם וגו' ואחרון אין לו גבול כל שנהגו דורות עולם. ועוד שהוא מן הנמנע שיתנבא מר"עה על העתיד במה שיגיע דבר מועט מן העונש גלות בבל ע' שנה ושהיו שם בחצרות המלכים גדולים תכבדים מאד והעלים הגלות הזה שהוא רב מאד. והיה יותר ראוי להגיד מה שיקרה מן העונש הגדול והפזור בכל הקצוות על עבירה אשר אין לה דמיון לגדלה לפי דעת בעל הדין. ומי שכנגדנו טוען ובא עלינו בשתי טענות הא' אם כן מפני מה נארך הגלות הזה שלא נתן לו זמן ולא נתבאר לכם מתי תצאו ממנו ובגלות בבל שהיה על השלש עבירות החמורות ע"ז וגלוי עריות ושפיכות דמים לא דן אתכם רק בגלות שבעים שנה ועתה אתם הולכים על דרך התורה לפי מה שאתם סבורים בכונת מצותיה והש"ית רב חסד ומטה כלפי חסד וכ"ש שלא יעניש מי אשר לא חטא לו. ואשר מאשים דור אבותיו אשר חטאו לצאת מגדרי התורה. והשניה שהוא בא עלינו מצד ההגדות שבאו בתלמוד ואמר כי בתלמוד אמרו שהמצות עתידות להתבטל שהרי אמרו בראשון של ברכות תניא אמר להם בן זומא לחכמים וכי מזכירין יציאת מצרים לימות המשיח וכו'(¹ מכלל דבר זה נשמע שמצות התורה לזמן והוא שק"ש ומצות הפסח והמצות ומניעת החמץ לזכרון יציאת מצרים כדכתיב וזבחת פסח לה' אלהיך וגו' לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים הנה שצוה על אכילת הפסח והמצה ומניעת החמץ שבעת ימים כדי שנזכור מתוך כך יציאת מצרים ואם אין מזכירין יציאת מצרים לימות המשיח כדעת החכמים א"כ אף הפסח והמצה ומניעת החמץ בטלים שלא נצטוינו בהם רק לזכור יציאת מצרים(². ותשבים עוד להחזיק טענותם עלינו ממה שאמרו בנדה בפ' האשה

---

¹) Die folgende umfangreiche Stelle wird von **Ben Chabib** in der Agadoth-Sammlung **En Jakob** zu Berach. 12 im Namen des **R. Salomo b. Adereth** wörtlich mitgetheilt. Die Stelle beginnt: הרש"בא ז"ל: גם זו אחד מטענות החולקים עלינו כי מכאן יראה שמצות התורה לזמן והוא שק"ש וכו'. Der חולק ist Raymund Martin, der sich über diese Midraschim in Pugio fidei pars III, dist. III, cap. XI (p. 781—782 u. 787) weitläufig auslässt. ²) Im En Jakob ist hinzugefügt: לימות המשיח.

הזמן והלאה כדרך שעשתה בבשר תאוה שאסרה במדבר אם לא תביא אל פתח אהל מועד והותר בפירוש כשנכנסו לארץ ואמרו וכי ירחק ממך המקום וגו׳ ואמרת אוכלה בשר בכל אוות נפשך תאכל בשר. ולולי שהותר בפירוש לא היינו מותרים לשחוט לעולם עד שנביא אל פתח אהל מועד זו ראיה שכל מקום שלא התיר שאין הפסק לצואה. ובכמה מקומות חזר התורה להזהיר על המזהיר ובכל ההזהרות מזכיר לעולם מצות יום סיני או ברית בחורב כאמרו והיה אם שמע תשמעו אל מצותי אשר אנכי מצוה אתכם היום וכשייעד בפ׳ כי תבוא הברכות על עשיותם והקללות על עזיבתם שם הזהיר בברכות מצות היום וכן באמרו לא תסורו מכל הדברים אשר אנכי מצוה אתכם היום ימין ושמאל. ואמר והיה אם לא תשמעו לקול ה׳ אלהיך לשמור ולעשות את כל מצותיו וחקותיו אשר אנכי מצוך היום. ובסוף כתב דרך כלל ושמרתם את דברי הברית הזאת ועשיתם אותם למען תשכילו את כל אשר תעשון. ובסוף התורה כתוב והיה כי יבאו עליך כל הדברים האלה וגו׳ והשבות אל לבבך בכל הגוים אשר הדחך ה׳ אלהיך שמה ושבת עד ה׳ אלהיך ושמעת בקולו בכל אשר אנכי מצוך היום אתה ובניך בכל לבבך ובכל נפשך ושב ה׳ אלהיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך מכל העמים וגו׳ וזהו רומז לגלותנו זה שאנו נפוצים בכל העמים וכתיב אשר אנכי מצוך היום. וזה כלו מורה שכל המצות שנהגו יום סיני נוהגות לדורות לעולם בלי הפסק. וישעיה הנביא בסוף נבואותיו לימות הגאלה כמו שאמר והביאו את כל אחיכם מכל הגויים מנחה לה׳ בסוסים וגו׳ העניש שם אוכלי הדברים שאסרה התורה באמרו אוכלי בשר החזיר והשקץ והעכבר יחדיו יסופו נאום ה׳. וכן מלאכי חותם הנביאים הזהיר זכרו תורת משה עבדי אשר צויתי אותו בחורב על כל ישראל חקים ומשפטים. ושם כתוב הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום ה׳ וגו׳ לומר שאם ישמרו אותם כאשר צוה אותם בחורב יזכו לביאת המשיח והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם. עוד תשוב תראה כי משה רבינו ע״ה היה נביא המצות לא נביא העתידות רק בסוף התורה שנבא על העתידים כמזהיר אזהרה כללית על כל מצות התורה והודיע מה יקרה להם אם לא יקיימו את דברי התורה שנאמר ואמר הדור האחרון בניכם אשר יקומו מאחריכם והנכרי אשר יבוא מארץ רחוקה וגו׳ ואמרו על מה עשה ה׳ ככה לארץ הזאת וגו׳ ואמרו על אשר עזבו את ברית ה׳ אלהי אבותם אשר כרת אתם בהוציאו אותם מארץ מצרים. הנה שהעיד כאן שלא יגיע העונש רק על עזיבת הברית אשר כרת אתנו בחורב על כלל המצות ולא על הליכתנו ועל שלא נקח דת חדשה שלא נצטוינו בה בחורב. וכן בסוף התורה כתב לנו ית׳ שירת האזינו וגו׳ לומר שהדבר הזה נצחי כל שיהיו שמים וארץ ושם כתוב יזבחו לשדים לא אלוה אלהים לא ידעום חדשים

החלק השני. קצת מצות העמידו אותן על פשוטן רק שגזרו עליהן שאין להם עיקר מצד עצמן ואינן אלא צורות לרמוז אל ענין עתיד וכשהגיע הענין נתבטלו המצות שהיו צורות לו. וא׳ מן המצות שהם מכניסים בגדר הזה היא מצות שחיטת הפסח שהיא זכר לרמוז מה שהם טוענין שהיה. ומקצתם הביאו ראיה ממה שאמרו בקדושין בפ׳ האיש מקדש ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל מלמד שכל ישראל יוצאין בפסח א׳ ובאיזה פסח יצאו כל ישראל אלא באותו.

אמרתי אני זה דבר בטל כי ושחטו אותו או בא שם מצות עשה לשחוט כל א׳ מישראל בפסח את השה לאכלו צלי או נתינת רשות לפטור כל ישראל וא״כ היא או מצות עשה או נתינת רשות וזה בטל ולא אמרו מי שאמרו אלא לומר שאע״פ שאין בשה אחד כדי להאכיל ממנויו כזית ואפילו כן יצאו ודברי ר׳ נתן היה שסבר שאין האכילה מעכבת אלא זריקת דמו. ובאמת אין מצוה בתורה שנתבטלה ולא תתבטל לעולם אלא א״כ היא מצות שעה כאסור בשר תאוה ואע״פ שיש מצות שאין נוהגים עכשיו כמצות התלויות בארץ כתרומות ומעשרות וכל עבודת המקדש אין אחת מהן בטלה אלא שמעוכבת מחמת שאי אפשר להם בלתי המקום והדברים הצריכים להם ואלו היה היום היו נוהגות וזה פשוט. הלא תראה שאפילו מצות הפסח צווה לדורות וכן באכילת המצות באמרו והיה היום הזה לכם לזכרון וחגותם אותו חג לה׳ לדורותיכם חקת עולם תחגוהו. ואמר ושמרתם את המצות כי בעצם היום הזה הוצאתי את צבאותיכם מארץ מצרים. ושמרתם את היום הזה לדורותיכם חקת עולם. וכן בפרשת המועדות באסור קלי וכרמל כתיב חקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם וכן בהרבה מקומות בתורה כתוב דורות. ובכלל כל המצות כתוב למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה אשר נשבע ה׳ לאבותיכם לתת להם כימי השמים על הארץ. ואפילו אם צותה התורה סתם כל שצותה אין לו זמן שאם כן לא שהתה מלקבוע הזמן ולהתיר מן

---

gleichzeitig mit ben Adereth zu Barcellona lebende Dominikanermönch **Raymund Martin** betont in seinem **Pugio fidei adversus Mauros et Judaeos**, gegen welchen ben Adereth's Widerlegungen wahrscheinlich gerichtet sind, diesen Punkt mehrere Mal. Vgl. Pugio fidei pars II, cap. III, § IX (p. 277): Nec est ambigendum, Judaeos . . . . fuisse furatos ista quae dicta sunt; cum de Sacra scriptura, suis testantibus Scripturis, multa reperiantur nobis fecisse furta valde sacrilega et valde criminosa . . . De hujusmodi autem falsitatibus et furtis est unum in Gen. 18, v. 22: ואברהם עומד לפני ה׳ . . . . (hierauf folgen die Beispiele für Tikkun Soferim) . . . . Per ista quidem satis patet, Judaeos esse falsigraphos, fures atque mendaces, und ibid. pars III, dist. III, cap. IV (p. 695—697); pars III, dist. III, cap. XVI (p. 859).

אלו י"ח דברים תקון סופרים ודקדוקידם משובחים. לשון אותו תקון סופרים (sic!) עתה ראה אם יש בכאן חלוף או מקום זיוף שהרי ביארו שם בפירוש שלא חסרו ויתרו על מה שכתוב בתורת משה ע"ה ומה שכתבו הנביאים בשאר ספרים בתחלה אלא שדקדקו ומצאו לפי ענין כל א' וא' מן הכתובים ההם שעיקר הכונה לא היתה כמו שנראה ממה שנכתב בספר אלא צד כנה אחרת ולא היה לו לכתוב כן אלא כן ולא קראום בתקון סופרים אלא על שדקדקו ופירשו שהם כנויים. וכן אתה רואה שבכלם אמרו אלא שכנה הכתוב תלו אותו בכנוי הכתוב ולא בתקון החכמים. ועוד ראה איזה ענין יצא להם בחלוף זה לסייע או לחלוק שום דת או שום אמונה. ועוד שהם הזכירו ומה שכתוב ומה שהיה להם ראוי. ואם החליפו הם מה תועלת יעלה בידם שהרי גלו לנו במה היה החלוף וכל הבא אחריהם ישיב הכתובים כמו שהיו ואם כן הנה שהחליפו ולבסוף לא תעלה בידם מן החלוף חס ושלום. היאמין זה מי שיש לו מוח בקדקדו. ועוד מלבד אלו יש אחרים בכתובים שהם על דרך הכנוי הזכירום חכמים במקומים מפוזרים בתלמוד ובמדרשות. ומתו כל הצאן לא היתה הכונה אלא על הילדים שהיו רבים אלא שכינה המיתה בצאן. וכן וירדו כל עבדיך אלה אלי והשתחוו לי לאמר וכו' שלא היתה הכונה אלא כנגד פרעה והיה לו לכתוב ותרד אתה ותשתחוה לי אלא שכנה הכתוב מפני כבוד המלכות. ואע"פ שלא מנו שם אלא אלו הי"ח דברים כבר[1] בכל הכללים הבאים בספרי התלמוד אין למדים מן הכללות אפילו במקום שנאמר בהם חוץ ואחרים יש בנדרים בפ' אין בין המודר קראום עטור סופרים פירוש הסרת הסופרים תרגום הבמות לא סרו לא עטרו והם. וסעדו לבכם אחר תעבורו. קדמו שרים אחר נוגנים שהמשמע שיסעדו לבם אחר שיעבורו וכן שיקדמו השרים אחר הנוגנים. ולא אמר אברהם אלא שיאכלו וא"חכ יעבורו וילכו וכן השרים יקדמו ואחריהם ילכו הנוגנים. ועל כן מי שאינו בקי בעיקר כתיבת הכתובים היו רתולין אותו בטעות ידי סופר והיו מתקנים והוסיפו וא"וין כאן וכאן וכתבו ואחר תעבורו ואחר נוגנים. וחכמי ישראל הבריאים הסירו הוא"וין והחזירו הכתובים בתקון כמו שנכתבו מידי כל נביא ונביא וא"עפ שהיה ראוי לכתוב כן הלכה למשה מסיני וכן ביד שאר הנביאים וכן קריין ולא כתיבן וכתיבן ולא קריין כלן הלכה למשה מסיני כנזכר שם בפ' אין בין המודר ולא הותירו ולא חסרו כלום ואפילו אות א' ממה שנכתב ביד הנביאים עצמן עליהם השלום[2].

---

und Tanchuma zu Exod. 15, 7 ergänzt werden. Vgl. noch die Masora zum Anfang von Numeri und zu Psalm 106, 20. [1]) Zu ergänzen אמרו.

[2]) Die Tikkun Soferim, Ittur Soferim, Keri und Kethib wurden von den polemisirenden Christen sehr stark gegen die Juden ausgebeutet. Der

רבינו ע"ה בתורה ומה שכתבו הנביאים בשאר ספרים מתחלה מה שכתבוהו על כנוי כתבוהו. והסופרים לא חסרו ולא יתרו ורק ראיין להקרות בכנוי כתבן. ואלו הן. א' ויפנו משם האנשים ואברהם עודנו עומד לפני ה'. וה' היה עומד לפני אברהם היה לו לומר אלא שכנה הכתוב. וכן אתה מוצא בראש הענין כתיב מתחלה וירא אליו ה'. וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים וגו' ואמר למלאכים יוקח נא מעט מים ורחצו וכל הענין. ומאחר שגמל חסד למלאכים ופנו והלכו להם שנאמר ויפנו משם האנשים עדיין שכינה מעכבת לאברהם וה' עומד לפני אברהם אלא שכנה הכתוב. — ב'. ואם ככה אתה עושה לי הרגני נא הרוג ואל אראה ברעתי. ברעתך היה לו לומר אלא שכנה הכתוב שכנגד הק"בה אמר משה. — ג'. אל נא תהי כמת אשר בצאתו מרחם אמו ויאכל חצי בשרו. והיה לו לומר מרחם אמנו אלא שכנה הכתוב. — ד'. ויאכל חצי בשרו. בשרנו היה לו לומר אלא שכנה הכתוב וכן אתה מוצא שאחיו של אדם כבשרו שנאמר כי אחינו בשרנו הוא. — ה'. בעון אשר ידעתי כי מקללים להם בניו. מקללים לי היה לו לכתוב אלא שכנה הכתוב וכן אתה מוצא בבני עלי שלא בזו אלא שכינה וכן הוא אומר בהם למה תבעטו בזבחי ובמנחתי. ועוד נאמר ועתה חלילה לי נאום ה' כי מכבדי אכבד ובזי יקלו למדת שלא בזו אלא שכינה. — ו'. אולי יראה ה' בעיני. בעיניו היה לו לכתוב אלא שכנה. — ז'. אין לנו חלק בדוד ולא נחלה בבן ישי איש לאהליו ישראל. איש לאהליו[1] היה לו לומר אלא שכנה הכתוב. — ח'. והנם שולחים אל אפם את הזמורה. אל אפי היה לו לכתוב אלא שכנה הכתוב. — ט'. הלא אתה מקדם ה' אלהי קדושי ולא נמות. ולא תמות היה לו לומר אלא שכנה הכתוב. — י'. ואמרתם הנה מתלאה והפחתם אותו. אותי היה לו לומר אלא שכנה הכתוב. — י"א'. כי הנוגע בהם כנוגע בבבת עינו. עיני היה לו לכתוב אלא שכנה הכתוב. — י"ב'. ועמי המיר כבודו. כבודי היה לו לכתוב אלא שכנה הכתוב. — י"ג'. ואהיה עלי למשא. עליך היה לו לכתוב אלא שכנה הכתוב. — י"ד'. כבודם בקלון אמיר. כבודי היה לו לכתוב אלא שכנה הכתוב. — ט"ו'. וירשיעו את איוב. הדין כלפי מעלה היה אלא שכנה הכתוב. — י"ו'. ותשוח עלי נפשי. עליך נפשך היה לו לכתוב אלא שכנה הכתוב. — י"ז'. וימירו את כבודם בתבנית שור אוכל עשב. כבודי היה לו לכתוב אלא שכנה הכתוב. — י"ח'[2] . . . .

---

[1]) Soll heissen לאלהיו, vgl. Tanchuma פ' בשלח.

[2]) Das letzte Beispiel in diesem Verzeichnisse fehlt im Ms.; es kann in verschiedener Weise aus dem abweichenden Verzeichnisse in Mechilta

שראו בעיני הסכלים כדברים רקים אמר ית' כי לא דבר רק הוא מכם כי הוא חייכם וגו' והוא מה שאח"ל כי לא דבר רק הוא ואם רק הוא מכם כלומר אם תחשבו שהוא רק אינו אלא מצד שאתם אינכם נבונים לדעת עקר סודו ועניניו.

וגם ראיתי לפלוסופים שאמרו כי הנפש הנבאירה למעלה מן הנפש הפלוסופית כי הנפש הזאת לא תצטרך לקנות הידיעות והחכמות בהקשים והקדמות כמו שתצטרך הנפש הפלוסופית כי ההקשים המודעים אמנם הם הניחם בעל הבריאה השלמה גדרים והיישרות לבעלי בריאה החסרה. וכאשר נזדמן לאדם מעקר בריאתו שהוא נברא בריאה שלמה לא יצטרך אל ההקשים ההם וימצא הדברים השכליים מצוירים בנפשו(¹ ולכן אמר אפלטון אנחנו לואים מהבין מה שבא על ידי הנביאים ואמנם נדע ממנו מעט תסכל הרבה. והיה ארסטו' מצוה לקבל ולהאמין בכל מה שבא בדתות ומצוה לייסר מי שמעמיק לבקש טעמים וסבות למצותיה ולגעור במי שיקשה בה. ומפני שבעל הדין תופש עלינו באותן י"ח מלות שזכרו עלידן שהם תקון סופרים וחושבים כי חכמי ישראל החליפום מעצמם בתרמית להחליף כונות וכנגד הדת על כן אני צריך לכתוב בכאן מה שכבר השבתי אליהם כי אין הענין על הצד אשר לקחוהו. ועתה יתבונן כל בן דעת הנחייב איש שזייף את הדת וחבר את הזיוף אל ספר ויכתוב זה זייפתי בדת והחלפתי דבר בדבר אחר. ולו סופר זה על איש אחד סכל היה מן הדין לומר שאינו באפשר שהגיע סכלותו אל המדרגה הזאת שאין קץ לסכלות כזה. כי באמת כל מזייף מעמיק להסתיר עצה ואומר לא פעלתי און. והחכמים נתקבצו וזייפו וכתבו בספר ראו כי אנו זייפנו כן במקום פלוני וכן במקום פלוני וכן הבאים אחריהם קובעים אותם הזיופים בתלמוד ובדרשות ומגלין לכל אחד זה תקון סופרים. ראה זו טענה פשוטה שאינה צריכה ראיה. ועוד שהרי הם ז"ל גמרו ואמרו כי תפלין ומזוזות אפילו טעות א' פוסלו ואפילו אות א' ואפילו קוצו של יוד כמו שנזכר במנחות וכ"ש בספר התורה החמור מכלם ואפילו מלה אחת שנחלקה תראה כשתים כמוזכר בספר סופרים. ואיך יזייפו הם ויפסלו כל הספרים. וזה באמת מורה שאין ענין תקון סופרים על אשר לקחוהו בעלי הדין. ועוד כי רוב המלות ההן השמונה עשרה אין בחלופם שום ענין שיחלוק או יסייע שום אמונה כאשר תראה בעיניך אם עמדת עליהם ועוד בספר ההוא בעצמו מפורש עניינו.

והנני כותבן כדי שיתבונן כל בן דעת בהן ואם יש שום ספק במה שאמרתי וכן כתוב שם. י"ח דברים כתובים במקרא ואינם כתובין כתקון וחכמי ישראל קורין אותן תקון סופרים לא שתקנו אותן שמחקו וכתבו אלא מה שכתב משה

---

¹) **Am Rande ist bemerkt:** שמע דברי אפלטון.

באלו נצחיות כשאר מצוות התורה. וחלק הקדושה שאסרת גם המניעה מן המאכלים האסורים נכנסת באותו חלק תעליו אנו נקראים קדושים כי כן כתוב בתורה את זה לא תאכלו ממעלי הגרה וממפריסי הפרסה את החזיר וגו׳ וכתיב מבשרם לא תאכלו ובנבלתם לא תגעו טמאים הם לכם. את אלה תשקצו מן העוף. ובסוף כתיב כי אני ה׳ אלהיכם והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני. ולא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ הרומש על הארץ כי אני ה׳ המעלה אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלהים והייתם קדושים כי קדוש אני ואח״כ חזר וכלל כל הנאסרים בכלל זה ואמר זאת תורת הבהמה והעוף וכל נפש החיה הרומשת על הארץ ובמים ובכל נפש השורצת על הארץ. ועתה ראה כמה הזהיר עלידם וכמה פעמים כלל מניעתם בקדושה ושלא יטמאו בהם וחזק הטענה יתר מאד בתלות הקדושה להתקדש לו כי קדוש אני הוא ית׳ שהעלנו ממצרים להיותנו מקודשים לו לשרתו במשכנו ובמקדשו. ומה שבעלי הדין טוענין עלינו מאי איכפת ליה להק״בה שנאכל את הכבש ולא נאכל את החזיר או שנלבש צמר ופשתים זה בפני עצמו וזה בפני עצמו ושנאסור אותו ביחד די לנו כי צוה הוא ית׳ ועשינו רצונו ואע״פ שאין דעתנו משגת חכמתו מ״מ ידענו באמת כי הוא צוה ולא לחנם. ואע״פ שיצר הרע ואומות העולם מקטרגים עלינו לשאול למה, אנו אין לנו אלא לעשותם כמו שצונו וכבר כתב לנו ית׳ שמו בתורתו הנאמנת כי חקים אלו שחקק לנו הם נחשבים לנו על דרך הוראת האמת לחכמה ובינה שהרי כתוב ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים אשר ישמעון את כל החקים האלה ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה. הנה שאמר כי על שמירת החקים ראוי לקרות לנו חכמים ונבונים. ועוד הפליג ואמר כן רק עם חכם ונבון לומר שיאמרו כי רק אנחנו לבד עם חכם ונבון בין העמים וזה מצד ההקש כי כל מצות התורה כל שאנו משיגים טעמם הם בנויות על היושר באמת ובתמים בצדקה וכבוד האבות והתרחק מן הגזל וההודאה לשי״ת וכיוצא באלו ג״כ כשנעשה מה שלא ישינו העמים בשכלם מצד ההקש יש לנו לידון בבינה יתירה ויאמרו כל עם אשר מעשיהם ביושר ובתמים בכל מה שאנו רואים מהם ומשיגים בשכלנו ממעשיהם האמת כל שהם עושים לא לחנם אלא לצורך. ואע״פ שאין אנו משיגים בשכלנו במקצת מעשיהם כגון הרחקת המאכלים האסורים ולבישת הכלאים לא לגרעון ידיעתם אלא לגרעון שכלנו וליתרון חכמתם ובינתם כי כן הם החכמים והנבונים. ועוד יאמרו כן מצד הנסיון והוא אמרו כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו כה׳ אלהינו וגו׳ א״כ זה יורה שתורתנו מאתו ית׳ כי אין הבדל בינינו וביניהם רק מצד התורה ומצותיה ואחר שהיה להם מאת הבורא ית׳ הכל בנוי על צד החכמה והבינה כי אין בדברי הש״ית דבר בטל. וכנגד החקים

תקון סופרים וחושבים שאנו חלפנום בתרמית ולהחליף כונות חלילה לאל. והנני עתיד בע"ה לבאר ענין תקון סופרים בסוף דבר אלה. ומכל מקום אם נתחלף בהם יותר לדעתם מצאו ההמון הרב ההוא שהוא כלל עשיית המצות האלה כמו שחשבו למצא אלו המלות המועטות שהם כשמונה עשרה מלות. אלא באמת לא סרנו אנחנו קהל עדת ישראל בהיותנו נוהגים בכלל המצות על תכונה א' מימות מ"ר ע"ה עד יהושע עד הזקנים עד כנסת הגדולה ועדנו היום.

(¹ ואחד מן חכמי הנצרים השיבני באמת כן היה שנהגו על כתה א' בימי משה ואחריו זמן אחד. ואמנם המצות נחלקו לשלשת חלקים. חלק קדושה וחלק הנהגת המדינה וחלק הרגל ולמוד כעגל לא לומד וחמור שלא הורגל לשאת משא שעומסין עליו משא כבד כדי שלא יעבט ארחותיו עד שהוא רגיל ואח"כ מקילים מעליו המשא הכבד ונותנין עליו המשא הראוי. כך כשנתנה התורה לכם הייתם חדשים וקודמים במצות לכל העמים וכדי להרגילכם עמס עליכם מצות כאכילת חזיר ואסור הכלאים וכיוצא בזה ואחר ההרגל נתבטלו אלה ולא נשארו רק השני חלקים חלק הקדושה בידיעת הש"ת וההודאה אליו וכיוצא באלו. אמרתי לו והרי כלו שנים (מודים) (² שנהגו בימי הנביאים עד גלות הארץ גלות שניה וזה זמן רב משנתנה התורה עד חרבן הבות כאלף ושלש מאות ושמונים שנה. ואם מחמת הרגל כבר הרגילנו ונהגנו עם הנביאים והזקנים כמה דורות ולמה לא פסקו ממנו העול הגדול ההוא בימי הבית הראשון. וגם הם שהיו היודעים למה נשאו במשא עמנו. ואם כל אותו הזמן שהיה זמן החכמים והנביאים לא הפסיק ועדיין נהגו כן או מפני שלא ראו להקל במשא או כדי שלא יחזור דבר לקלקולו איך נפרוק ונקל אנחנו שאין עוד נביא. ועוד כי ישעיה אמר בסוף נבואותיו מתנבא על הגאולה שמחו את ירושלם וגילו בה כל אוהביה שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה. וזה באמת על הגאולה העתידה כמו שמעיד ענין הפרשה כלה שכתוב שם והביאו את כל אחיכם מכל הגוים מנחה לה' בסוסים וברכב וכו' וכתיב כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני תמיד כן יעמוד זרעכם ושמכם. והיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו וגו' וזה לא היה בגאולת בבל כי עבדים היו כל העם היוצאים מבבל למלכים ושונאיהם כותבים עליהם שטנה. וגם אחרי כן עבדו את מלכי מדי ופרס ויון ולא שקטו ממלחמה ושם כתוב המתקדשים והמטהרים אל הגנות אחר אחד בתוך אוכלי בשר החזיר והשקץ והעכבר יחדיו יסופו נאום ה'. א"כ המניעה

---

¹) **Am Rande ist bemerkt** הט אזנך לשאלת חכם נצרי.

²) מודים **ist dem Sinne nach zu ergänzen.**

האמתה כענין וירח ה׳ את ריח הניחוח שנזור להיות לו לשי״ת כלי הגשום או יעמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים וכיוצא בזה. וכן כל מה שהדבר מוכיח שאינו באפשר במשמעו כמו וכל עצי השדה ימחאו כף ואז ירננו עצי היער אנו מפרשים אותם דרך משל שהדרך מביאנו לכך שלא נאמרו אלא הפלגת הקבול והרצון או על צד הפלגת השמחה שתשיגנו באותו זמן כאלו עצי היער יש להם ידים ופה למחות ולרנן וכאלו יוסיפו המאורות באורן. וזה הפירש לא יסבול אותו שום משכיל. ואם כן נשאיר כל המצות על פשוטיהן והיעודים והספורים על מה שאות לכל א׳ וא׳ מהם.

עוד תדע כי באמת אינו מהגמנע שיאסור ית׳ על מה שבא אסרו כמשמעו ואלו רצה לאסרו באיזה לשון יאסרנו על כן א״א לפרש כל מה שבא בתורה ובמצות דרך משל אלא דרך פשטו. ועוד כי מצות התורה נהגו במדבר ביטי משה רבינו ע״ה ומשה עומד בעת ההוא בין השי״ת ובינינו ורואה במעשינו וא״כ אמור התחשוב שנהגנו אנחנו בעשית המצות על הדרך הזה שאנו נוהגים היום א״כ כבר יש לנו ראיה מוכרחת שעל הכונה הזאת נצטוינו בהן שאם אין אתה אומר כן איך נמלט מא׳ מב׳ דרכים או שתאמר שראה משה שאנו טועין במשמען ועם כל זה לא הודיענו ולא מנענו מן הטעות ולא הדריכנו בהן על דרך אמיתתן וזה אי אפשר לנביא נאמן נצטוה להודיענו וללמדנו כמו שכתוב ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם או שטעה גם הוא עמנו וסכל ממנו ית׳ חלילה והוא נביא אמרת ולא ידע ולא הבין ולא יתבונן ולא יודיענו ית׳. ואם תאמר שלא נהגנו בימיו על הדרך הזה גם כן אינך נמלט מא׳ מב׳ דרכים או שתאמר שאחר זמן שנהגנו כן בימי משה ויהושע הזקנים והנביאים נתחלף בטעות או שתספר שנתחלף בהסכמה. ואם נתחלף בטעות אי אפשר שיתפשט הטעות בכל העולם בלי שום חלוף דבר גדול או קטון. וכשתחקור אחר כל עמינו עם היותנו מפוזרים מעבר אל עבר תמצאם כלם נוהגים בכלל המצות על תכונה א׳ בלי חלוף כלל לא תמצא מקום א׳ יוצא מן הגדר הכללי אפילו בנקודה אחת. ואם נתחלף בהסכמה אי אפשר להיות הסכמה גדולה כזאת בלי קבוץ עם רב מן הקצה אל הקצה להסכים על חלוף דת גדולו בשרשי מצותיה לבד תרי״ג ואם היה אי אפשר לקבוץ גדול כזה על דבר גדול כזה שלא נדע וגם הנוצרים החולקים עלינו בזה ומחפשים ותוקרים עלינו בדת החקירה הגדולה אל ידיעת החטא והזיוף הגדול הזה עד שלא הניחו דבר לחקור עליו ואיך לא הגיעו בחקירתם הגדולה אל ידיעת החטא והזיוף הגדול הזה. ואומר אני שאפילו לא החליפו רק מלה אחת קטנה היו מוצאים ויודעים באמת כרב שהם מחפשים כמחפש בנרות עד שהם באים עלינו במקצת מלות קראנום

אמת כוללת ענינים רבים בדברים מועטים וכאמרנו ג"כ בכל המצות שיש להם סבה לזכור דבר חוץ ופנימי. וכן בענין קצת המצות שגלה בהם שיש להם סבה לזכור דבר אחר צריך זכרונו כשבת לזכרון החדוש והסוכה למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל. ומצות מצה כי בחפזון יצאת מארץ מצרים וכיוצא בהן. גם ציצית לזכור כלל המצות כמו שכתוב וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' וגו' ומ"מ לא יתבטלו פשטי המצות ממנו וישאר הרמז. ועוד שאלו דאנו אנו[1] (sic!) לדון המצות מדעתנו לומר זו אינה כפשטה כי מה איכפת להשי"ת לצוות עליה כאכילת בשר החזיר אסר שהוא הטוב שבבשרים והנותן כח וכן לבישת השעטנז והחרישה בשור ובחמור יחדיו והשחיטה מן הצואר הרי אנו דנין דעת עליון בדעתנו. וכבר גזרנו שכל מה שלא ישיג שכלנו טענה בו אי אפשר שישיג אותה דעת עליון חלילה וזה דבר בטל ועל הדבר הזה צוה הנביא מאשים החושבים ככה כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי כי גבהו שמים מארץ כן גבהו דרכי מדרכיכם ומחשבותי ממחשבותיכם. ועוד שעם היותנו גוזרים שמקצתם רמזים וכלי שנתבאר כן מפי הנביא ע"ה שנצטוינו בהן על ידו ג"כ כבר נתן הרשות לכל אחד לגזור מדעתו בכל מצוה ומצוה שאין זו כצורתה רק משל תאמ' שהאזהרה שבאה בתורה בלא תנאף אינו אלא מנאוף הנפש שהוא עבודה זרה שעוזבת בעלה הראשון ית' ולוקחת אחרים וכמו שכתוב על זה מפורש האשה המנאפת תחת אישה תקח את זרים וכתיב כי זנית מעל אלהיך ומקראות כוה בנביאים מוכיחין כן על עזיבת הדם ומנאפים אחרי ע"ז ודעות נכריות. והגוזר ותאמר שזה יותר ראוי כי למה תהיה האשה מותרת לזה ואסורה לזה אלא תהיה מותרת לכל כמו שהאיש מותר לקחת כמה נשים כמו דוד המלך ע"ה האהוב להשי"ת שלקח הרבה נשים ואמר לו הנביא ואם מעט ואוסיפה לך כהנה וכהנה תמצאת מבטל כל המצות כפי רצון כל א' וא' ומה שיגזור דעתו וזה דבר בטל בלי ספק.

ואם תשיבני ולמה יקשה בעיניך זה יותר מכל היעודים והספורים שבאו בכתוב שאי אפשר לפרשם כצורתם כמו או ירננו עצי היער וכל עצי השדה ימחאו כף. והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתים. ערים גדולות ובצורות בשמים ורבים כאלו בפסוק. זה אינו כי לא גזרנו הדין הזה רק על המצות כי המצוה והמוזהר על שהוא חפץ בעשיתו או יזהיר במניעתו לא יתכן שיזהיר ויצוה דרך משל וחידה כדי שלא יתבלבל מי שנצטווה ויטעה בסברתו ויחליף דבר בדבר ותתבטל המצוה או האזהרה גם ביעדים או בספורים כל שאנו יכולים לפרש על פשוטיהם כך הדין שאין לנו להוציאם מן משמעות הפשוט ולמה כי באמת מי שמוציא דבר מפשוטו מדעת עצמו הוא אולת לו. אבל במקומות לכלל הפסד

---

[1] צ"ל אין.

היינו אנו עד שלא נתנה התורה בסיני. ותורת בני נח אין שרשי מצותיה כי אם ז׳ בלבד אלא שהשתי הדתות הנזכרות אומרים שאף הם היו בכלל הצואה ומבטלים אותם כמו שכתבתי.

ומעתה הנני חוזר אל עקר הענינים שכתתי אליהם ואשר רמזו למעלה שנחלקו בהם הדעות בין האומות שהם בעלי הדתות והוא שכת האחת חלקה המצות לג׳ חלקים. החלק הא׳ שמו קצת המצות משלים ודמיונות ואנו אומרים שזה אינו כי מ״ר ע״ה זכה להסתכל באספקלריא המאירה כמו שהעיד עליו הכתוב ותמונת ה׳ יביט וכל נביאותיו מפוארות([1] כמו שקבל פה אל פה וראה מה שראה ראיה שלמה לא כשאר הנביאים שדברו דרך משל וחידה במקצת נבואתם כירמיה שראה מקל שקד וסיר נפוח והרבה מזה בנבואותיו ולא שהיה המקל והסיר ענינים מצד עצמם רק למשול בהם משל כמו שמפורש בהם מה אתה רואה ירמיהו ואומר מקל שקד אני רואה ויאמר כי שוקד אני על דברי לעשותו סיר נפוח אני רואה ופניו מפני צפונה מצפון תפתח הרעה ולא תמצא בכל נבואותיו של משה רבינו ע״ה כן אלא דברים כהויתן והוא שהעיד עליו השי״ת אם יהיה נביאכם ה׳ במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו ר״ל במראה שם העצם והוא שם כלי כלומר כרואה מתוך מראה של זכוכית. וכן בחדות כרואה מתוך חזיונות לילה בחלום שהוא מדרגה מסדרגות הנבואה כחלומות של יעקב אבינו ע״ה. אבל משה רבינו ע״ה ראה לא בחדות אלא כמדבר פה אל פה ככתוב לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחדות ותמונת ה׳ יביט. ומראה שם דבר כלומר בראיה ומפה אל פה ועוד נרמז לנו בכל ביתי נאמן הוא לאמר נאמן הוא בכל מה שראה אין בו חסרון ויתרון אלא מה שראה. ועוד שהדבר מוכרע מן השכל שכבר הם מודים שמקצת המצות כפשוטן וא״כ למה ביאר והזהיר במקצתן בלא משל ובמקצתן לא באר בהם רק דרך משל. ואם רצה האל ית׳ שלא לדבר א׳ בפה וא׳ בלב למה יוציא הענין בלשון סתום ויאמר לא תלבש שעטנז לא תזרע כרמך כלאים ולמה לא יצוה בלשון מבואר ויאמר לא תדבר א׳ בפה וא׳ בלב. ויותר קשה שיוציא ענין הצואה בענין שהוא מותר ולא נכנס בגדר אסור כלל ותרמוז בו דבר אחר לאסור אין זה דרך התורה ולא דרך עושה שום נמוס ואלו היה המשל והנמשל נכנס בתוך גדר הצואה זה אפשר ונכון. וכדעתנו באחת בפה ואחת בלב מהין צדק יהיה לכם שעקר הצואה בצדוק המדות ונרמז בו שיהיה הין שלך צדק הנה שעקר המצוה בצדוק המדות ובכללה נרמז גם צדוק הדבור. וזה יאות לתורת

[1]) Wahrscheinlich zu lesen: מסורות oder מבוארות.

שהם כנגד הטבע ואלו אין להם דת כלל רק נמוסים הנהוגים אנשים לישב המדינות ולישר בהם הנהגת בני אדם קצתם עם קצתם. והכת הזאת אין לנו עמה דברים מצד פירושי הכתוב וכתותיו כי הם הורסים כל היסודות ובונין הרבנות. ועושים משטה הרמים. ומראים עצמם על הדת חכמים. לצודד ולהמית נפשות אשר לא תמותינה. ולהחיות נפשות אשר לא תחיינה. אך נלמד עלידן דרך כלל שהדת שנתנה לנו על הר סיני על יד משה רבינו ע"ה אדון הנביאים אמת. ואי אפשר להסתפק בנתינתה אלא מי שמוציא טענות שקרניות ורוצה לפתוח עצמו. להכחיש האמת המפורסם לרצון ממנו. ואמנם לגדולי הפלוסופים כאפלטון וארסטו' שהם מקיימים הדתות ומודים שהנפש הנבואית למעלה מן הנפש הפלוסופית וכמו שאכתב למטה בע"ה.

והכת השנית שהיא שהם כלם מודים בדת שנתנה מפי השי"ת על יד נביאו והדת הזאת כוללת שלש האומות הידועות לנו שהם העברים והישמעאלים והנצרים ואפשר יותר. ואמנם השלש הנזכרות מודים בדת משה רבינו ע"ה וכלם מודים כי משה אמת ותורתו אמת. לא יכחיש אחד מהם זה זולתי שאומה מהם חלקו המצות לשלשה חלקים. החלק הא' שמוהו לבחירה מהם משלים ודמיונות כמניעת החרישה בשור ובחמור ומניעת אכילת מיני הבהמה שאינן מעלין גרה. וקצת ממצות התורה כיוצא בזה ומפשיטין אותן מפשוטיהן ומלבישין אותן רמזי הזיוף והחלק הב' העמידום על פשוטם זולתי ששמו להם זמן מוגבל כקרבנות וקצת מצות התורה כיוצא בזה וגזרו בהם שהם צורות לרמוז על העתיד ובהגיע הזמן נתגלה הרמז והנמשל ותבטל המשל והצורה. וזה החלק איננו כחלק הראשון כי החלק הזה נהג על צורתו זמן. והחלק הג' השאירו בלי זמן מוגבל ועם כל זה החליפו בהם דבר בדבר כשבת והמילה ובגדי כהונה וכיוצא בזה. ואומה מהם לקחו הכל כפשוטו זולתי ששמו להם זמן מוגבל והוא רצון הבורא ית' לכשירצה להחליף הדת כלו או מקצתו על יד נביא אחר. ואנו קהל עדת ישראל נעמיד כל המצות על פשוטיהן לא במשל ולא בחדות ובלי זמן מוגבל אלא כלל התורה נצחי כימי השמים על הארץ זולתי מה שנצטוינו בזמן ידוע או במקום ידוע ובדבר ידוע. במקום ידוע כמצות התלויות בארץ ובירושלים ובמקדש. ובזמן ידוע כבשר התאוה שבאר בו כי ירחק ממך המקום. ובדבר ידוע כעבודת המקדש בכהן ידוע ובבגדים ידועים ובמינים ידועים. ובאמת כי כלל העמים זולתי עם הישראלים אינם מצווין בכלל התורה שנתנה בסיני כי לבני ישראל לבד נתנה והוא אמרו תמיד דבר אל בני ישראל. ובפסח הוציא מכלל אכילתו הכל זולתי ישראל באמרו כל בן נכר לא יאכל בו וכן בדם כל נפש מכם לא תאכל דם. ובמעמד הנכבד ההוא בסיני אמר והייתם לי סגלה מכל העמים ואין השאר אלא בתורת בני נח כאשר

להם בארות נשברים אשר לא יכילו המים. לומר שאמתת תורתו ועבודתו כמקור מים חיים שכל שתדלה ותספיק ממנו לא יפסקו מימיו. לפי שהוא מקור נובע. וכן הוא ית' לכל חקירת חכם יודע. שכל שיחקור ימצא דברים נעימים. דברים קיימים חיים ונאמנים. שיחיו דעתו ושכלו בחכמה. ויוסיפו לו דעת ומזמה. וזולתו הם בורות שמאספים אליהם מים זרים. ועם כל זה לא יכילום כי הם נשברים. כן בדרך משל הדברים. שהשאר לא יביעו חכמה ודעת השכל. ואף כשתקבץ אל אחת מהם מן הטענות לא תכלכל וכל שתוסיף לחקור ולדעת מה לא תמצא דרך ישרה. כי לא תסבול החקירה. ומלת מים במקום הזה הוא קבוץ. כשתחקור ותשאל איך ולמה תמצא בהן מקור מים חיים לכל החקירות. ולזולתו לא תמצא תשובה על חקירת מה ועל כן אמר דוד ע"ה עדותיך נאמנו מאד לביתך נאוה קדש. ולפי שדעות בני אדם חלושות מנעורים. ולא ידעו ולא יבינו עקר הדברים. ואשר לא יתבונן לבוא אל חוך המחקרים. אולי יפותה ויוכלו לו כי ידבר את אויבים בשערים. על כן הזהירונו ז"ל הוי שקוד ללמוד תורה ודע מה שתשיב לאפיקורוס. ואשר הבין מעט מוער כבר קבל שכר בשומו השגחתו ללמוד למצוא אפילו נקודה אחת קטנה בחקירתו להראות האמת דרכו. והמוסיף לקח שנות חיים יוסיפו לו ויהי בשלם סכו. כדי שלא ישתבשו הדעות. בטענות מטעות. או בדבר יראה בעיניו פלא מן הפלאים הגבוהים. יחשבו הפתאים ממופתי האלהים. או שיתפתה לצורות מקצתם לאומה מן האומות מעותדות. להגיד להם עתידות. והוא שהזהירה התורה ונתן לכם אות או מופת ובא האות והמופת לא תאבה לו ולא תשמע אליו וכו' והטענה בזה כמו שאני עתיד לכתוב בעזרת הבורא. וכן הזהיר ישעיה ע"ה לבלתי התפתות אל הצלמים המצפצפים והמהגים לשואליהם העתידות. וצוה להשיב את המפתה. וכי יאמרו אליכם דרשו אל האובות ואל הידעונים המצפצפים והמהגים הלא עם אל אלהיו ידרוש בעד החיים אל המתים. ועל כן נתתי אל לבי לאסוף אל ספר קצת דברים. כדי לחזק ידי החברים. וידעו כונת מה שבאו בקצת ההגדות שבאו בתלמודנו ובמדרשות אשר בידינו. ותחלת כל דבר אקדים הקדמה אשר היא לחקירת האמת איפה שלמה. והיא כי נלקחו העמים והלשונות. לב' כתות באמונות.

כת מהם מכחשת כל הכתוב והיא כת קצת המתפלספים שגוזרים בדעותיהם המופסדות שאין אחר החקירה האנושית כל עיקר. ומצרפים עוד לזה שהם חושבים שכל אשר לא מצאה חקירתם נמנע על כן שמו בנמנע חלק הדת המסורה לבני אדם מיד נביאים קבלוה מפי הש"ית לצוות עליה כל בני אדם או אומה מן האומות ומבטלים כל האותות והמופתים שנכתבו בספרי הדת כל שהם גוזרים בהם

באמרו חוקת עולם לדורותיכם ואמר למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה וגו׳ כימי השמים על הארץ. ואמר כי יקום בקרבך נביא או חולם חלום ונתן אליך אות או מופת וכלל הענין וכן בהרבה מקומות. ואם כן איך נאמין מי שהכחישו הוא ית׳ וצוה שלא נאמין ושלא נשמע לו ואיך נאמין שנתחלף מה שאמר מי שלא יתחלף רצונו חלילה שלא יתחלף לעולם ובלא שום תנאי. שאלו היתה התורה והמצות נתונות על התנאי היא באפשר שתתחלף עם חלוף התנאי וכמו שיקרה לנו עתה בקצת המצות התלויות בארץ ובמקום ידוע כקרבנות והמעשרות ואין זה חלוף אלא דבר על עמדו עומד עד שיתקיים התנאי כמו שהקדמנו ואמרנו למעלה.

נשלם בס״ד ביל״או. תם.

II.

פירושי אגדות לרשב״א [1].

כתב הרב ר׳ שלמה בר אברהם בן אדרת זל״הה. ברוך אלהינו אשר בראנו לכבודו. ונתן לנו את תורתו לשמרו ולעבדו. באמת ואשר חשק באבותינו ובזרעם אחריהם כלו זרע אמת. כי יעקב אבינו לא מת. על כן הנחילנו תורת מקור חיים תורת אמת. והזהירנו להתבונן ולדעת. כי נטע בתוכנו עץ הדעת. ולמדנו לבחור בחיים. לבל ננוח בקהל רפאים. ובל נחלק את פתאים. כסבאם את סבואים. וברוך הוא הזהירנו לחקור ולדעת שהוא אל אמת אל אמונה. ותורתו נאמנה. לבל נחפזה לכל דבר. לאכול מהכחש אין בו לא לזרות ולא להבר. ככתוב וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה׳ הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד. כי כל נבון אשר תחבולות יקנה. והחכם דעת רוח לא יענה. כל שיחקור ויתבונן. ימצא באמונתו חן ובעבודתו אף גילת ורנן. כי הוא מקור חיים אשר לא יכזבו מימיו. נותן לפתאים ערמה וחכמה את חכמיו. וחקירת החכמים. תוסיף בנעימים. ואשר יכיר ירבה כבוד. והיתה יתר מאד. וכור בר לבב יקר מים נוזלים קרים. ובורות ולחו בורים נשברים. אשר לא יכילו הדעת והתבונה. ולא יסבלו החקירה הנכונה. כאמרו מאשים את מרדפיו. וחקר עצמם ירחיקו. ובילדי נכרים יספיקו. אותי עזבו מקור מים חיים לחצוב

---

[1]) Im Manuscript fehlt die Ueberschrift.

לפי שלא הבטיח על החלוף ולא צוה לזמן מרובה יותר מזה. ופעמים ישנה אף מה שאמר שארך עד זמן ארוך או לעולם וזה מפני שרצה או צוה בתנאי. ואם יבטל התנאי תתבטל ההבטחה וזה שאנו אומרים והוא האמת שהשי"ת צוה לבני נח מעקרי המצות שבערך לבד וכלל את כלם בענש מיתה לעובר כדעתנו אנו קהל המאמינים ואברהם ויצחק ויעקב והשבטים והנולד מהם עד משה וממשה עד מתן תורה בסיני היו מבני נח נכללים באותה תורה ומצווים להמית העובר ואלו גזל א' את חברו או הכהו חייבים בית דין שבאותה שעה להמיתו והוא שהרג משה את המצרי בהכותו איש עברי מאחיו ומן הדין הרגו לא בעול כמקנא לאחיו. ולאחר זמן העמיד קהל ישראל בהר סיני תתן להם תורה שלמה וחלף וחדש שלא יומת איש על הגזל ועל הכאת החברים וענש במקצת המצות ובמקצת מיתת בית דין ובמקצת מיתה בידי שמים ובמקצת כרת ובמקצת פטר מכל אלו אלא שיש עליו ענש בידי שמים כשאינו הולך על מה שנצטוה. וכן היתה אשת איש אסורה לעולם לא יוכל בעלה הראשון אשר לקחה לגרש אותה ולהתירה וא"חכ חדשה התורה לישראל להתירה בגט וכן היה כל בעל חיים אסור באכילה עד שימות לגמרי ואע"פ שנשחט כדינו וא"חכ חדשה התורה לישראל שיהיה נתר אחר שנשחט ברוב סימנין כדינו. ועוד ענינים אחרים נאסרו באותה התורה ותתנה תורה בסיני ונתחדשה לנו הלכה וכל זה איננו חלוף ואין א' טועה בזה לשום אותו מהחלק החלופי. וזה מפני שלא אמר הוא ית' בנתינת אותה התורה שתמשך לכל העולם לא תשתנה והרי זה בימי החול והשבת ויום השנה וחג הסכות וחג הפסח שבימי החול ראוי להתעסק בישובו של עולם ונאות אצלו ית' והבטלה נתאברה ובשבת נאסרה המלאכה והבטלה והמלאכה רצויה וכן אכילת המצה בפסח ואחר הפסח אסור להוסיף וראוי לאכול את החמץ וכן הענין בסוכה וישיבת הבתים ורבים זולת זה. אבל העסק והחלוף שלא נניחנו אנחנו באפשר הוא שאמר השי"ת ובלא תנאי שהמצוה הפלונית או התורה הפלונית לא תסור ולא תשתנה לעולם רק תנהג דור אחר דור כימי השמים על הארץ וזה שאמרנו שאינו באפשר שישתנה לעולם. וכל מי שבא ואמר שהשי"ת נבאו ושלחו לא נאמינהו כמו שלא נאמין שישתנה הוא ית' מכל אלה כי לא ישתנה דבר שאמר מי שאמרו עד שישתנה הוא ונתחדש לו רצון אחר שלא רצהו בראשונה. וזה מושכל ראשון לא יחלק עליו אחד ממי שיקרא אדם וכ"ש אם צוה שלא נאמין על החלוף. ואם קם נביא מן הנביאים או חולם מן החולמים חלום ונתן אות או מופת צוה בו שלא נחוס ולא נרחם עליו שזה אי אפשר שישתנה בלתי אם ישתנה הרצון באלהו חלילה. והנה אמר בתורתנו על יד נביאנו הידוע לכל ומוסכם כפי כל שהוא אב לכל הנביאים מר"עה שמצות התורה עולמית נצחיות לדור ודור

יותר דבריו מוסכמים עד שאמרו ר' מאיר ור' יהודה הלכה כר' יהודה. ר' יוסי ור' שמעון הלכה כר' יוסי מחברו וכן רבים. והודיעונו יתרון חכמת רבינו הקדוש בסדור ספרו סדר המשנה חברו בתכלית החכמה בקצור ובסדור בסתם ואחר כך מחלוקת ומחלוקת וא"חכ סתם וכללו ענינים גדולים בדברי קצתם. וזה לא הגיע אליו עם מבעלי הדתות לכל הדקדוקים האלה והאסף החכמים במקום אחד נשאים אלו כנגד אלו עד שיתברר אליו הכל או שיתגלה להם דקדוקים גדולים הביא לזה ולזה לומר מה שאמרו ויבין וישכיל כל רואה שלא באו לזה אלא אחר החקירה הגדולה והדקדוק הרב. וכן ע"כפ יצטרכו כל עם ועם מבעלי הדתות להשען על חכמיהם בפירושי הדת ומה שיתילד להם מן המקרים והענינים זמן אחר זמן. ואין בכלל זה חסרון לתורתנו השלמה רק יתרון דעת והכשר מעלה שדקדקו כלל כל החכמים תכלית כל הדקדוקים והחקירה הזאת. ובאמת כי חכמינו ז"ל הוסיפו לנו מדעתם כמה מצות וגדרו לנו כמה גדרים ולא להוסיף על דברי תורה כלל אלא לגדור בפני הכל כדי שלא יגעו בשל תורה וזה לרוב חכמתם לשמור מה שנצטוינו במצות השם הנכבד כעבד המשמש מחשק ומאהבה את אדניו ומרוב שמחתו בעבודתו עושה משמרת למשמרת אדניו. גם הוסיפו מקצת מצות בארו לנו שהם מדבריהם להזכיר נסים שעשה לנו הש"ית ליסד בלבבות שהמקרים והמאורעות מסורות מאתו ית' שמו והצלה בהשגחה ממנו ית' ואליו נשוע ותשעה כי הוא המכאיב על החטא והיציאה מן העבודה והוא יחבש וירפא עם התשובה וההודאה אליו וזה עמוד שהתורה נכונה עליו. ויאות לחכמים אוהבי תורת אלהים ומכירים את בוראם כמותם להודרו ולהתעורר על זה.

עוד אמר המשוגע שהיהודים בטלו את העסק ולא יודו באפשר שאמרו שהשי"ת ישתנה אם יצוה בדבר וא"חכ יחזור ממנו. ואם יהיה זה חזר האמת השקר והמצוה עבירה והעבירה מצוה. ואמר הוא לא נדע להם טענה זולתה והיא מהחלושות שיוכלו להיות ומהפסדות אשר לא תוכלנה לעמוד על רגלם בעבור כי מי שסדר פעולות האל ית' כלם וכלל חכמותיו ומופתיו בזה העולם. אמת בטול מאמרם שהאל ית' יחיה ואחר ימית וימית ואחר יחיה ויסיר הממשלה מעם עז וישפילם אל עם משפל ויחזק וירחם מי שירצה מתי שירצה מן הבריות הטובות והרעות ולא ישאל על מה שיפעל. אלו דבריו. וזה ממה שאמרתי כי במעט שהשגיח על אמונת היהודים ומעט שידע מטענותיהם חשב שירד לעומק טענות האמת שיש לדת ולאמונה. והטענה שאמר משם היהודים מקצתה אמת ומקצתה שקר ולא כן דעת היהודים. והוא שאלו אמרנו שכל מה שיעשה הש"ית או רצהו או צוה עליו אי אפשר שיעתק או יחלף איננו כן כי הוא יצוה וירצה בזמן וישנה וירצה בפעול ההוא בזמן אחר ויחליף מה שצוה בזמן אחר וזה כלו

להיות כתורתנו השלמה והתמימה שכללת מן החכמה כל מה שהיה מן הבריאה הראשונה עד תכלית כל חכמה ואפילו בא נביא מן הנביאים לכתוב בפרטי כל מה שתרמה בה לא יכיל גליון וכן בפירוש מצותיה ועל כן אי אפשר אלא לקבל פירושיה מפי הנביאים פעמים דרך כלל ופעמים דרך פרט שמסרו לחכמים מה שבא בתורה מן הרמזים כי כל ספר שכולל מן העקרים הרבה צריך על כל פנים לרמוז במלותיו ובאותיותיו ובמוקדם ובמאוחר ובהקש ובגזרה שוה ובקל וחומר וכיוצא בזה הרבה. ועל זה מסר משה ליהושע והזקנים שהיו בדורו על פי הק"בה ויהושע מסר לנביאים ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה והם לתלמידיהם וע"דה אי אפשר שיהיה משמעות כל התורה כלה כלליה ופרטיה המסור בעל פה זכור לכל ישכח פרט מן הפרטים מכלל כל העם. גם כל הענינים המתחדשים אין להם תכלית ואי אפשר להיות דעת הכל שוה בהם. על כן יצטרך עכ"פ שיעמיד בעל הדת ית' עמוד אחד שיפנה כל ספק אליו וישען עליו והוא שאמר שמשמעות הדברים ילך אחר החכמים שיהיו בכל זמן מהוסנים במקום הפלוני שמחברת החכמים מתקבצות לשם לשקוד תמיד על הדת ועל פירושה עם סיוע הש"ית שמאיר עיניהם ושכינתו עומדת ביניהם או שאמר שנלך אחר רוב המסכימים על דעת א' והוא אמרו בתורה כי יפלא ממך דבר בין דם לדם בין דין לדין בין נגע לנגע דברי ריבות בשעריך וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך לשכן שמו שם. והכונה לומר אחר שהוא משכן שמו שם בטוחים הם ממכשול הדעות המופסדות ושיעמדו שם על האמת וצורה הוא ית' שינהג על פי הבאור שבארו הם כאלו קבלו הם מסיני. לפי שאי אפשר בלתי זה עד שתצטרך לחייב מיתה על ממרה והוא אמרו ועשית על פי התורה אשר יורוך ואשר יגידו לך מן המקום וגו' לא תסור ימין ושמאל וגו' ואמר והאיש אשר יעשה בזדון לבלתי שמוע אל הכהן וגו' ומת האיש ההוא לפי מה שביארו הם מצוה ממצות התורה ואפילו אמרו בפירושם על ימין שהוא שמאל. ועוד אמרה תורה אחרי רבים להטות ומן הידוע כי כל שירבה הזמן ירבו יותר ספקות בפירושי התורה ויצטרכו יותר אל החכמים הגדולים לבאר העקרים ועל כן ביומי הקדמונים כהלל ושמאי לא נחלקו רק בדברים מעטים בששה דברים בלבד ואחר רבות הזמנים נחלקו בכמה והצרכו לחזור אל העקר שיסדה התורה והוא שילכו אחר רוב הדעות והוא שאמרו יחיד ורבים הלכה כרבים וכדי שלא ירבו יותר ספקות חברו בזה ספרים וגלו פירושי התורה מה שהוא מקובל ביד הכל לא יחלק בו אדם על חבירו. וכן מה שנפל להם בו המחלוקת וגלו מה שסמך בו כל אחד במה שאמרו ומסרו לנו מסורת חכמה על הדרך שאמרנו לגלות לנו מי על דעת פלוני ומי על הפכו וכמה היו אלו כנגד אלו לדעת שהלכה היא כדברי הרבים גם גלו לנו איזה מן החכמים

חזה נפטרו ממנה במדבר לפי שלא היה להם זמן קבוע ידוע לחנותם ולמסעם והדרך סכנה ליטול ואולי באולי שימלו יסעו ויסתכנו. וכענין הזה בא לרבותינו ז"ל מן הטענות במניעתם במילה כמוזכר ביבמות. ואין בזה שנוי וחלוף בדת כלל אלא הנהגה אחת בזה לכל המצוות. הידין אדם לחלוף מי שמבעיר האש בשבת לצורך חולה שיש בו סכנה להצילו ואע"פ שצותה התורה ואמרה לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת וכלל כל הדתות מוסכמות בדבר זה עד ששב להם כמושכל ראשון שאין לך דבר שהוא עומד בפני פקוח נפש זולתי באותן שלוש שאמרנו לבד. ואין זה חלוף ושנוי שהתורה כך אמרה נהוג כן וכן והשמר מכן וכן ואם יהיה במניעתו פקוח נפש אל תנהוג כן והוא אמרו אשר יעשה אותם האדם וחי בהם נמצא שעקר הצווי על תנאי כן היה וזה מבואר. גם מה שאמר שהתפלות אשר יחייבנו אותם לא היינו מחויבים בהם בימי ממשלתנו וחשב זה לחלוף גם זה שגעון ועורון ממנו. היתכן אל הבריא ואל החולה או למי שמזונותיו מצויות אצלו ומי שצריך למזונות ואין לו וכן לבן חורין ולשבוי תפ"לה אחת. וזה החולה צריך להתפלל על הרפואה והבריא על התמדת הבריאות והשבוי שישוב לארצו ובן חורין שלא יגלה והעשיר שיתמיד על עשרו ועל מזונותיו והעני שירויח ויגיע למזונותיו. ואנו בהיותנו על אדמתנו והנהיגו אותנו מלכינו שופטינו ונביאינו היינו מתפללים על התמדת הענין וכשגרם החטא וגלינו מארצנו אנו צריכין להתפלל להשיב שופטינו ויועצינו כבתחלה ושימלוך הוא ית' עלינו כבראשונה ושלא יבעלונו אדונים זולתו ולהצמיח לנו צמח צדק את דוד מלכנו ולהשיב המקדש על מכונו ועמנו למעונו ועבודה הקדושה למקומה. יפול הוא וכל הטועים אחריו. אנא מצא הוא נפילת הדת בזה וההנחה על עשית מצותיה.

עוד אמר המשוגע והיהודים ידו על הדת שהוא מחוברת ממחבריהם וראשיהם. אלו דבריו. והכונה לו בזה שאינה מחויבת לנו מפי נביאנו המקודש מר"עה רק דברים חברום לנו חכמינו ומדעתם ר"ל המשנה והתלמוד. וזה שגעון ממנו ודבריו בזה כמי שלא למד ספר מעולם לא מספרי דת מן הדתות ולא מספרי מחבר בשום חכמה. והוא מן הידוע שהדברים הנכתבים על הספר כשיבא מאיש חכם יהיה הספר ההוא יותר עמוק וכל מה שיהיה בא מחכם יותר יהיו דבריו עמוקים וכוללים יותר מן הכוונה לפי שהחכם עם היותו משתדל להבין למשתכל בספרו סובר שבאורו יספיק לכל וכל שאינו חכם כל כך דבריו יותר פשוטים להבין וזה נגלה מבואר. ועוד שהחכם לפי רוב חכמתו כולל כוונות רבות בדברים מועטים ועל כן ספרי הנביאים עמוקים יותר וסובלים מן הפירושים הרבה וכן יקרה בספרי הפלוסופים שהספרים שחברום הראשונים יתחבטו חכמי האחרונים להבין כוונת המחבר ופירושן כל שכן ספר כולל תורת שהוא ומה שהיה ועתיד

העושה סקילה וכן חייבה האוכל חמץ בפסח כרת וחייב ישבת הסכה בחדש השביעי. הגשב אנחנו ונחייב מזה שהמלאכה מנועה ותאבת אצל הבורא וכן אכילת חמץ וכן ישיבת הבתים והגבחר אצלו ית׳ המנוחה והבטלה ואכילת המצה וישבת הסוכות וכמו שיבחר לעולם הנזבחים והאסור והמניעה בנבלה ושרצים וכיוצא בהם. וזה שנעון שלא צוחה התורה במניעת המלאכה אלא בזמנים ידועים כדי שנזכר מה שקרה ונתחדש באותן הזמנים כאמרו למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים ואמר למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל ואמר בשבתש שת ימים תעבוד וגו׳ על כן צוך לעשות את יום השבת וזה כולל חלק גדול ממצות התורה והוא תכלית הזמן. והמקום הנה צוחה התורה בעשיית הקרבנות אם כן יחייבנו זה להעלות בכל מקום ונאמר שהמעשה נבחר אצלו ית׳ ובאיזה מקום שיקרה. וזה מן השקר שלא צוה לעבוד לפניו בעבודה זו רק בארצנו הקדושה ובחלק ידוע מן הארץ ומנע שאר המקומות כאמרו השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה כי אם אל המקום אשר יבחר ה׳ אלהיך וגו׳ הנה שייעד לנו מקום ידוע מחלקי הארץ ומנע ממנו שאר המקומות. והחלק הזה כולל מצות רבות הקרבנות והמעשרות ואחרות רבות וזה תכלית המקום. והכלים שהוא ית׳ צוה שנעשה לו משכן ושילבש הכהן המשמש לפניו בגדים וששחוט לפניו מבעלי חיים במזבח אם כן נבא ונאמר שהבנינים אצלו נבחרים מאיזה בנין שיהי׳ תבנה מזבח מאיזה דבר שנרצה ושנעמיד לפניו כלים נאים כמנורות וכיוצא באלו ושילבש העובד לפניו בגדים נאים איזה בגד שיהיה נאה ומשובח. וכן יעמד לפניו בשחיטת בעלי חיים איזה שיהיה שמן וטוב ואיל וצבי ויחמור וברבורים אבוסים וכן נעבוד לפניו על יד איש נכבד כהן גדול וכל שכן שכתיב העבודה נבחרת מגדולי העם כמלך וכשרים וזה מן השקר שלא צוחה התורה אלא בלבישת בגדים ידועים. וכן הבנין בנין ידוע והכלים שנכנים שם כלים ידועים לא זולתם ושלא ישמש לפניו אלא אנשים ידועים מזרע מיוחד ושלא נעבוד לפניו אלא בשחיטת בעלי חיים ידועים מן העוף ומן הבהמה כמוזכר כל א׳ מאלו בתורת. וזה יאות לדת אמת מכוונת רומזת ענינים רוחניים אלהיים ושלא נפלו מצותיה ועניניה בדרך מקרה או לחפץ פשוט כאשר יקרה לדתות המדומות ולא יסכל זה רק סכל ומי שאין מוח בקדקדו ולא יפול זה בחלק החלוף והשנוי כלל. ואם יטען המשוגע הזה עלינו מצד המילה שהיא מצוה התלויה בגוף ולא נהגה במדבר עד שמל יהושע גם זה ממיעוט ידיעתו במה שנהגה התורה עם מקבליה. והוא שהתורה לא שנאה הגוף ולא רצתה לאבדו ולא צוחה מה שצוחה אף במקום סכנת הגוף זולתי בשלש מצות ידועות שהם ע״ז וגלוי עריות ושפיכת דמים מפני שעמודי התורה נכונים עליהם אבל כל שאר הפקוח מהנפש דוחה אותם ומן הצד

ועבר מדעתו חרדו כלם חרדה גדולה על זאת כששמעו את דברי התורה מדרכם והוציא מי שהושיב הנשים הנכריות והבדילו מי שנתערב בהם מן העמונים ומן המואבים וכן בעשיית הסוכה ואף בימי הנביאים לא היו כלם עושים סכות או שלא היתה להם הכנה או שעברו מקצתם ועתה עשו כלם לא יצא מן הגדר הזה אחד מהם והוא אמרו ויעש כל קהל השבים מן השבי סכות וישבו בסכות כי לא עשו מימי יהושע בן נון כן בני ישראל עד היום ההוא ותהי שמחה גדולה מאד. ומן הידוע כי בימי יהושע ודוד ושלמה עשו סכות בני ישראל אלא שלא עשו כלם ככה כמו שאמרתי.

עוד אמר המשוגע הזה כל היהודים מודים שאינם על התורה שהתפלות אשר יחייבום עתה לא היו מחויבים בהם בימי ממשלתם משליחות משה עד הכרת ממשלתם ושהיתה דתם המחויבת להם מאז הקרבנות והמעשרות אל בני לוי והם עתה על חלוף זה כלו. ועל הדת יודו שהיא מחוברת ממחבריהם וראשיהם. ואמר עוד ואם יאמרו שאלו הדתות אמנם יתחייבו לנו בזמן היותנו בארץ הקדושה כבר הודו שתורת משה אמנם יחייבם או ולא יחייבם עתה ויעזור זה שהם היו בימי היות משה ע"ה לפניהם חי ולא נמולו לעולם עד שנכנסו לארץ הקדושה ואז מל אותם יהושע בחרבות הצרים וזה אשר רצינו מהם תחת הוגיעה והוא נפילת דתם וחיוב הנחת המעשה. כל אלו דברי המשוגע.

והמשוגע הזה האלמנה שפתיו ושפתי כל הזונים אחריו ושגעונותיו שדבר שלא בהשגחה כלל בשאט בנפש על תורת השי"ת נתנה על יד נביאו נביא מפורסם נאמן מוסכם בהסכמת הכל כדבר על תורת תעתועים כתבם להם נביאם המתעתע. והמשוגע הזה אם ראה רמיזה אחת בתורתנו השלמה בהבטה(¹ ראשונה וחייבו מעוט הבנתו(² שירד לעמקה ועמד על תכליתה ואלו ראה זה המשוגע מאורות מימיו היה רואה שתשובותיו אלו כסלות מורות על חולי המוח בלי ספק. והעני איננו יודע כי התורה האמיתית יש לה על כל פנים תכליות שלשה האחד זמן והשני מקום והשלישי כלים(³. ולא תורתנו הקדושה השלמה המחויבת מן החכמה העליונה לענינים מכוונים אלהיים בלבד היא בנויה על השלש האלה אלא אף הדתות כלן בכללן וגם הנמוסים והנהגת המדינות אי אפשר להם בלתי זה וזה מושכל ראשון. וראה שצוותה התורה שלא לעשות מלאכה ביום השבת וחייבה

---

¹) Im Ms.: .בהבטחה ²) Im Ms.: .שבנתו

³) B. Ader. spricht denselben Gedanken kurz in seinen Responsen I, 94 aus: דע שהתורה נכתה על שלשה עמודים האחד זמן והשני מקום והשלישי כלים. הזמן לא כל הימים אסורים במלאכה וכו׳.

שהכניסו פסל הסמל בבית האלהים ואלו מצאוהו הוציאוהו משם. ועתה נתגלה להם ולא נתגלה להם עד עתה וידעים היו באמת כי כל עניניהם והקורות אותם לא היו להם דרך מקרה רק בסבות אלהיות ליסרם ולהוכיחם ולהודיעם ית' כי עיניו פקוחות על דרכיהם וידעו באמת כי נהיה זה בסבה מכוונת כדי שיתבונו בו בינה. ושמא מצאוהו נגלל על פרשת התוכחות והיעודים שיעד הש"ית את ישראל ואת מלכיהם בעברם על דברי התורה הזאת בפרשת יולך ה' אותך ואת מלכך אשר תקים עליך וכיוצא בזה מן היעודים בתורה וידע מזה שחטאו וששיגם מן העונש מה שכתוב בספר ההוא והוא אמרו ויקרא בו שפן לפני המלך ויהי כשמוע המלך את דברי התורה ויקרע את בגדיו ויצו המלך את חלקיהו וכו' לכו דרשו את ה' בעדי ובעד הנשאר בישראל וביהודה על דברי הספר אשר נמצא כי גדולה חמת ה' אשר נתכה בנו אשר לא שמרו אבותינו את דבר ה' לעשות ככל הכתוב בו על הספר הזה. הנה שאמר שעל דברי הספר הנמצא ידע כי נתכה החמה על אשר לא שמרו האבות את התורה. ואם לא שהתבונו מן הספר בעצמו שמצאו לא היה אומר על דברי הספר אשר נמצא כי גדולה חמת ה' רק היה אומר דרשו את ה' בעדי ובעד הנשאר בישראל וביהודה כי גדולה חמת ה' על אשר לא שמרו אבותינו את דברי ה' לעשות ככל הכתוב בספר הזה. עוד כי באמת נתחדש לו עתה שחטאו האבות על מה שקדם להם ומה ראו עכשיו להתבונן ממנו כי גדולה החמה אשר נתכה ולא נתבונן אליו עד שמצא הספר ההוא. עוד הכתוב בספר עזרא ביום ההוא נקרא בספר באזני העם ונמצא כתוב בו אשר לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה' עד עולם כי לא קדמו ישראל בלחם ובמים וגו' ויהי כשמעם את התורה ויבדילו כל ערב מישראל. גם שם כתוב וימצא כתוב בתורה אשר צוה ה' ביד משה אשר ישבו בני ישראל בסכות בחג בחדש השביעי אשר ישמיעו ויעבירו קול גדול בכל עריהם ובירושלם לאמר צאו ההרה והביאו עלי זית וגו' הנה שפשוטי הכתובים האלה מורים שלא ידעו מצות הסכה ולא מניעת עמוני ומואבי. ואין הדבר כן רק מן הידוע כי אי אפשר לעם אחד להיות כלו הולך על דרך התורה בעשיית כל המצות ובמניעת כל מה שבאה עליו האזהרה בתורה עד שלא ימצא בהם יוצא מגדר התורה אלא יש עובר מדעת אנסתו תאותו ויש שוגג לא ידע ולא התבונן וכל שכן עם שגלו ונתפזרו אנה ואנה בגלותם ומצאו מן הצרות מה שמצאו וכשמעם את דברי התורה יזכור מה שלא זכר וישוב ומי שעבר מדעת יתן אל לבו ויתחרט ועל כן באה האזהרה בתורה להקהיל את העם האנשים והנשים והטף בשנת השמטה ולקרא באזניהם את דברי התורה ונתנה בו התורה טעם למען ישמעו ויראו וכן כשקרא להם עזרא בספר התורה ראו מה שנצטוו ומי שלא שמע התבונן ומי שידע

מגלתא וכתיבנא חמשה חומשי תורה לחמשה ינוקי וסליקנא למתא דלית בה מקרי דרדקי ומקרינא חמשה ינוקי בחמשה חומשי תורה ומתנינא שתא ינוקי בשתא סדרי ואמרי להו עד דהדרנא אתינא אקרו ואתנו אהדדי ועבדי לה לתורה שלא תשתכח מישראל. ובניו ג"כ אחזו בדרך הזה כמו שאמרו בנדה פ' המפלת בני ר' חייא נפקו לקרייתא כי אתו אמר להון אבוהון כלום בא מעשה לידכם וכו' כדאיתא התם. זו היא כוונת המאמר ההוא לא זולת זה. ועתה אבאר קצרת מקראים באו בנביאים ועזרא יראה מפשוטיהם מה שטוען עלינו זה שנאבד ספר תורת משה ע"ה שלא נמצא ספר ביד אחד מהם עד שמצא חלקיה הכהן ספר אחד בבית המקדש ושלחו ליאשיהו המלך ונתחרשו במה שכתוב בו מן המצות והאזהרות כאלו לא ידעום כלל והוא שכתוב בד"ה ובהוציאו את הכסף המובא בית ה' מצא חלקיה הכהן את ספר תורת ה' ביד משה ויען חלקיה ויאמר אל שפן הסופר ספר התורה מצאתי בבית ה' ויתן חלקיהו את הספר אל שפן ויבא שפן את הספר אל המלך וגו' ויגד שפן הסופר את המלך לאמר ספר נתן לי חלקיהו הכהן ויקרא בו שפן לפני המלך ויהי כשמוע המלך את דברי התורה ויקרע את בגדיו. ואקדים לך הקדמה כי באמת יש לכל בעל שכל לשאול למה היתה החרדה אשר חרד עתה יאשיהו על דברי הספר הזה וכאלו לא ידע עד עתה המתחייב עליו בעבודה בעשיית המצות ומן האזהרות ושידע שחטאו המלכים אשר קדמוהו בעשותם התועבות ההם והלא הוא בעודנו נער החל לדרוש לאלהי דוד אביו ככתוב בד"ה ובשמונה שנים למלכו והוא עודנו נער וכו' ובשתים עשרה שנה החל לטהר את יהודה וירושלם מן הבמות והאשרים והמסכות ועצמות הכהנים שרף באש על מזבחותם ויטהר את יהודה וירושלם. אם כן באמת היה ידע שאסרה תורה כן ואבותיו שעשו כן נתכה בהם חמת ה'. ואם לא היה בידו ספר התורה האיך ידע ואיך תתכן אליו עבודת הש"ית על דרך האמת. גם נביאים היו בימי אבותיו ובימיו לא סרו מעולם מהוכיח אותם ומהודיעם דברי תורת משה ואיך עמדו כל כך שנים שלא נמצא ספר תורה ביד אדם והוא מחויב היה לכתוב לעצמו ספר תורה כמו שכתוב וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו. ועוד כי באמת למן היום הראשון אשר נתן המלך אל לבו לדרוש לאלהי אמת נתחזקו נביאי האמת ועובדי הש"ית להחזיק בדת להורות את העם והספר הזה לא נמצא עד שנת שמנה למלכו וא"כ לא נמצאת תורת משה בידם כל אותם עשר שנים אע"פי שנתחזק יאשיהו בדרכי הש"ית וכל עובדי השם עמו זו דבר שאין השכל מקבלו כלל אלא שמצא את הספר בבית ה' במקום שלא ידעוהו ולא מצאוהו עד עתה ונכר בו כי הוא נשאר שם מקדם מימות המלכים הראשונים ואע"פי שמנשה ואמון בטלו עבודת הש' עד

בני לוי שהיו מורים את התורה נאמרה[1] עליהם יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל לא עלה אחד מהם מתחלה כאמרו ובני לוי לא מצאתי שם ועזרא קדש עצמו ללמדם התורה ופירושה אע״פי שהיו שם גם חכמים אחרים וגם נביאים כמו שתמצא שם בספר עזרא שחגי וזכריה נבאו להם ועל פיהם יסדו את הבית וגדרו ושכללוה כאמרו ואתנבי חגי נביאה וזכריה בן עדוא נביאה על יהודאי. ועם כל זה לא הכין לבבו אחד מהם להרגילם וללמדם ולדרוש להם כעזרא ומפיו למדוה שהיה להם למורה ומרגיל ודורש להם עד שלא נשתכח מהם דקדוק מדקדוקי התורה כאמרו כי עזרא הכין לבבו לדרוש בתורת אלהים וכו׳. ומפני שהיה הוא סבה לבל תשכח מן העולם ולולי הוא היתה התורה משתנית לפי מעוט יודעיה ומלמדיה ודורשיה אמר שהיתה שם שכחה והוא יסדה והוא אמרו ויסדה שעשה לה יסודות כדי שלא תשתכח. חזרה ונשתכחה בימי הלל ולא שנשתכחה שהרי בימים שעלה הלל לארץ ישראל היו שם בני בתירא שהיו חכמים מופלאים ונוהגים נשיאותם בארץ באותו עת כמוזכר במסכת פסח שני ושמעיה ואבטליון שהיו חכמים גדולים ורבותיו של הלל אלא כוונת המאמר כמו שאמרתי כי כשעלה הלל מבבל הוצרכה להם הלכות פסח אם דוחה את השבת אם לאו ודרשו קל וחומר ונפרך ושאלו את הלל ודרש להם מפי שמעיה במועדו ואפילו בשבת מפני שלא ידעו לדרוש חכמי ארץ ישראל שהיו שם מה שנרמז להם מסיני. ושקבלו דור אחר דור עד משה דדחיית הפסח את השבת מבמועדו הרי נחשב להם כאלו נשתכחה מהם את התורה שכלה קשר אחד כמו שאמרתי. ומאמרם גם בר׳ חייא ובניו יש לך לדעת ולהתבונן כי רבינו הקדוש שהיה רבו של ר׳ חייא עד שאמרו אם ר׳ לא שנאה ר׳ חייא מנא ליה והיו בימי ר׳ חייא כמה גדולים מופלאים כר׳ ישמעאל בר יוסי ור׳ הושעיא ולוי ובר קפרא ור׳ שמעון בנו של רבינו הקדוש ור׳ חנינא וזולתם קהל גדול מופלא ממבחר חכמי ישראל ור׳ חייא נפטר בימי ר׳ הקדוש כמוזכר בכתבות. ואני תמה האיך אמרו שנשתכחה ושהוא החזירה אלא שנתפזרו קצת מעטנו בערי הפרוז שלא היה שם בית ועד לחכמים ומן הידוע שבמקומות שישארו בלי מלמד תשתכח התורה מהם ור׳ חייא ובניו נתנו דעתם לחזור באותן המקומות לקיים התורה בידם ובאמת היתה התורה משתכחת באותן המקומות אם לא יסדוה בימיהם בשקידת ר׳ חייא ובניו וזהו שאמרו במציעא בפרק השוכר את הפועלים כי הוו מינצי ר׳ חייא ור׳ חנינא אמר ליה ר׳ חנינא בהדי דידיה קא מינצת דאנא הוא דעבדי דלא תשתכח תורה דשדינא כיתנא ומגדלנא עשבי וציידנא טביי ומאכילנא בשרידו ליתמי ומאריכנא

[1] Ms.: נאמרו.

דבריגו בו לפי שהמשיכנו בו הענין ונשוב אל מה שהיתה הכונה לדבר בו והוא מה שנצטוה בו אברהם ע"ה קרא משה ע"ה והוא ענין המילה וכן ענין אסור גיד הנשה לבני יעקב כדעת האומרים שאף בני נח נצטוו בו כפשטו של מקרא. ומה שכתוב על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה כדעת הכל אינה הודעה אלא מניעה כענין לא תאכלו כל נבלה כל נפש מכם לא תאכל דם וכן הצוואה שנצטוה יצחק לבלתי צאת חוצה לארץ באמרו אל תרד מצרימה שכן בארץ אשר אומר אליך וכדעת רבי' ז"ל שהיה עולה תמימה ואסור לצאת כאסור יציאת קדשים חוץ למקומם וארץ ישראל כולה היתה עקידת יצחק אבינו ע"ה (sic!). וכן הנביאים היו מזכירים לישראל את תורת משה ומוכיחים אותם בה כאמרו מי שהיה סוף דברי הנביאים זכרו תורת משה עבדי וגו' וכן ענין שלוח העבדים. ועתה אשוב לבאר מה שיוכל להסתבך בו אחד ממשובשי הדעת שהתורה נשכחה מישראל או שנאבדו ספרי תורה באחד מהזמנים עד שלא ימצא ספר ביד אדם כי אם במקרה או שיקבלוה מפי אחד מן החכמים והוא שאמרו ז"ל במסכת סוכה פ"ק אמר ריש לקיש הריני כפרת ר' חייא ובניו בתחלה כשנשתכחה תורה מישראל ועלה עזרא ויסדה חזרה ונשתכחה ועלה הלל הבבלי ויסדה חזרה ונשתכחה ועלו ר' חייא ובניו ויסדוה. דברים אלו יראה מפשוטן כדברי הטוען שנשתכחה לולי אחד מהיחידים המוזכרים שהחזירוה והאמננו (?) אנו מידיהם וקבלוה. וזה שבוש ממי שלא ידע סברת המאמר ולא הבין מה הביאן ז"ל לתלות השכחה באותן הזמנים וחזרתם על ידי היחידים האלה. ואני אגלה לך הכונה עד שתתבררו' בלי שום ספק וכבר כתבתי למעלה מאמרם ז"ל בשבת במה שאמרו עתידה תורה שתשתכח מישראל והקשו עליה והא כתיב כי לא תשכח מפי זרעו וכן אתה רואה בעיניך שהיו בבבל כמה חכמים וכמה נביאים מלבד עזרא כדניאל וחביריו ומרדכי וזרובבל וגם חגי זכריה ומלאכי שהיו נביאי אמת לא יכחיש נבואתם אחד מבעלי הדתות וכן היו בתוכם קהל גדול מחכמים גדולים שהיו יודעים את התורה כלה וא"כ מה ראו לומר שנשתכחה וחלו חזרתה בעזרא לבדו. אלא דע כי תורתנו הקדושה נקראת תורת ה' תמימה ואין התמים חסר ויתר כלל ועל כן נצטוינו בה בבל תוסיף ובל תגרע ולא נפל בכללה אות א' אפילו דרך מקרה אלא בכוונה ולצורך עד שדקדקה אף במלא וחסר כי היא תגיד ותרמוז וכן יאות לתורת אמת נתנה מפי השי"ת על יד נביאו בחירו נאמן ביתו לעמו ישראל. וא"כ אם תשתכח אפילו אחד מפרטי דקדוקי מצותיה הרי היא כאלו נשתכחה כלה שהיא קשר א' וכל מצותיה כלליה ופרטיה ודקדוקיה נתנו מדעה אחת ומרועה אחד. ובימי עזרא כשעלו מקצת השבי מבבל נשארו שם כל החכמים והטובים שבעם וכמו שאמרו לא עלה עזרא מבבל עד שעשאה כסלת נקיה. גם

כתב מר״עה מה שצוה הש״ת לאדם הראשון באמרו ויצו ה׳ אלהים על האדם לאמר מכל עץ הגן אכול תאכל ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו וכלל הענין וכל שכן לדעתנו שזה רומז לכלל ו׳ מצות בני נח וכן צואת התורה לנח וצואת נח ובניו במצות פרו ורבו ומניעת אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו שכולל מן הצואה פרטים באבר מן החי ובשר מן החי ומניעת הרציחה כאמרו אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש שהצרכו אל אותה צואה עכשיו לפי שהיה באפשר להשתבש הדעת בהתרתו. וזה מפני שמנע הש״ית את אדם וכל דורותיו עד יציאת נח מן התיבה לבלתי אכול אחד מבעלי חיים ולא הותרו רק באכילת העשבים והפירות באמרו הנה נתתי לכם את כל עץ זורע זרע אשר על פני כל הארץ ואת כל העץ אשר בו פרי עץ וכו׳ וזה מפני חטאו שחטא לפי שהוא הגביר על עצמו חלקו העפרי על חלקו השכלי ובחר להיותו שוה מחדמה([1] לשאר בעלי חיים אחר שהיה אדון עליהם ומובדל מהם על כן הגיעו מן העונש מה שבחר והמשיך לעצמו להיות גם הבהמות שוות לו ויאסר באכילתן ורציחתן כרציחת נפש אחד ממין האנושי זולתי אם ישחוט ויעלה אותם ריח נחוח לש״ית שחלק גבוה לא נאסר והוא שהקריב הבל מבכורות צאנו וכן אדם הראשון כדעת ר״זל בותיטב לה׳ משור פר וכו׳. ועתה כששטף המבול את הכל נתכפר העון ההוא להתיר להם החלק הזה מן העונש ר״ל חלק מניעת אכילת הבשר כאמרו כירק עשב נתתי לכם את כל. רוצה בו אע״פ שלא התרתי לאדם ולדורותיו רק העשבים אולי יבא שיותר להם אכילת כל מיני בעלי חיים ואפילו המין האנושי ועל כן הצריך הש״ת להוציא מכלל ההתר ההוא שפיכת דם נפש האדם. ויראה לי לפי הפשט מהמקראות שעל הסדר הזה היה הענין באנשי המדבר על חטאתם אשר עשו את העגל כי לולי הפעל הנפסד ההוא היו קרובים למלאכים ואחרי החטא נגזרה עליהם המיתה ומניעת בשר התאוה כאשר יראה מפשוטי המקראות והוא דעת ר׳ ישמעאל בראשון של חולין ובלבד בכל הראוי להקרב קרבן. הנה שחטאו באב (?) או קרוב לחטאו ונענשו בקרוב לעתשו והוא אמרו אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כלכם אכן כאדם תמותון וכאחד השרים תפולו. ומנע מהם בשר תאוה ושם עליהם שופך דם הראוי ליקרב אם ישפכנו שלא בהקרבה כשופך דם האדם והוא אמרו ואל פתח אהל מועד לא הביאו להקריב קרבן לה׳ דם יחשב לאיש ההוא דם שפך. והסתכל בכפל הענין אחר שאמר דם יחשב לאיש ההוא חזר ואמר דם שפך לכונה הזאת שאמרתי ולומר אחר שנאסר להם חזר שפיכת דמו כשפיכת דם שזה וזו נאסר על הצד הזה. ועתה יצאנו קצת מה מגדר עקר

---

[1] Ms.: מחדמו.

ממנו נביא ויקבלו אותם מן הנביא שאר העם וזה לשתי פנות גדולות האחד כדי שלא יוכל א׳ ממי שנתחייב כאורה בתורה להסתפק בקבלתה ולחשוד מישקבלה שבדה מלבו או ששבש בם קצת והוא שהיה מר״עה מזכיר אותם תמיד אתה הראית לדעת. מן השמים השמיעך את קולו ליסרך ודבריו שמעת מתוך האש. והשניה כדי שלא יוכל לשבש ברת ובאמונה לאחר זמן ויטעון שהש״ית נתן עתה על ידו תורת כן וכן כמו שנתן תורה ראשונה מתחלה על יד הנביא הפלוני אשר קדמו אלא קבץ כל הנמצאים באותו זמן ונתן את רוחו עליהם והתנבאו וקבלוה מפי הגבורה עד שלא יהרסנה שום אדם הבא אחר נתינת התורה כי יש לנו עליו מן הטענה א״כ יגלה לנו עתה וישמיענו אותה בדרך נבואה כמו שהראנו לפניו בנתינת התורה הראשונה ונתגלה לנו על הר סיני. הנה כתיב בזכרון נתינת התורה בסיני ויאמר ה׳ אל משה הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם. הנה ששמע העם מה שדבר עם משה. וכבר ידע כל בעל דעת שהשמיעה הזאת שמיעת השכל לא שמיעת החוש ר״ל הרגש באזן. וכן הראיה הנזכרת בענין המעמד הנכבד ההוא היה ראית השכל לא ראית חוש העין. וראה בתורת בני נח מן הדקדוק בדבר זה והוא כשצוה הש״ית שיצא מן התיבה לא דבר רק עם נח לבדו כאמרו ויאמר אלהים אל נח צא מן התבה אתה ובניך ואשתך ונשי בניך אתך. וכשהגיע באותה פרשה אצל המצות שצוה אותם בהם כלל בניו עמו בדבור כאמרו ויאמר אלהים אל נח ואת בניו ויאמר להם פרו ורבו וכו׳ כל רמש אשר הוא חי לכם יהיה לאכלה וכו׳ אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו. וכלל כל הפרשה והצווי שצוה אותם. וזה מן הדקדוק הגדול שדקדק הש״ית בנתינת התורה והמצות כמו שאמרו ועל כן צותה התורה שלא לשמוע ושלא להאמין עוד לשום אדם ואפילו נתן אות או מופת לבטל או לחדש מעתה דבר בכלל התורה כי זה ראינו בעינינו ושוב אין לנו להשען בהפכו על שום נביא ואף אם נתן אות או מופת וזה מבואר בפרשה שבאה בתורה. אבל מה שאמר המשבש שלא קרא משה עלוי נבואת אברהם ויעקב ונח ואם אפשר שלא הגיע להם דבור או צווי טעה בזה כי הנזכרים לא היו נביאים משתלחים כי משה רבינו ע״ה היה לנביאים השלוחים..... [1] ומה שצוה הש״ית לאברהם המול ימול יליד ביתך ומקנת כספך לא להם היתה הצואה אלא לאברהם ועליו היה החיוב למולם. והדין כן שאלו לא קבל עליו מקנת כסף לימול אינו רשאי לכופו אלא שמתגלגל עמו י״ב חדש ואם לא רצה מוכרו כמוכר ביבמות. גם מה שאמר שלא קרא משה מה שנצטוה בו מי שקדמוהו טעה בזה שהרי

---

[1] Lücke im Msc., zu ergänzen ist ראש.

הורגת כל נביאי האמת הנתבאים אשר החביא עובדי׳ לבדו מהם.......
ואם מחק א׳ מן המלכים שמורת מן התורה לא מחק את התורה ואף אם
בא למחוק את הכל ספק בידו שאין זה ביד שום אדם בעולם שראו (?) מלך
בלתי אם יסכימו עליו כל העם לא נשאר אחד בלתי הסכמה זו ואפילו אם
יסכימו כלם יהיה קרוב לנמנע שיוכלו למחוק את הכל מלבד שכבר הבטיחנו
הש״ית כי לא תשכח מפי זרעו. ומה שאמר שאנו מודים ששרף יהויקים את
התורה בכללה ושאבדה מידינו עד שהחזירה עזרא שקר ענה בנו כי לא הודינו
ולא נודה כי הפכו אנו אומרים. וכן האמת כי אפילו אות א׳ מן התורה לא
נשתכחה ולא תשתכח עד שאר״זל עתידה תורה שתשתכח מישראל. והקשו והא
כתיב כי לא תשכח מפי זרעו והשיבו כי כן האמת אלא שעתידין ישראל שלא
ימצאו הלכה רווחת במקום א׳ כמוהכר בשבת. ואני עתיד בע״ה לכתוב עוד לאחר
דברי אלה שאר מקראות וכן קצת מדברי רבותינו ז״ל יראה מפשוטיהן ענין שיוכל
זה להשתבש במה שאמר כמו שנשתבש בלקוח את ספר התורה ואפרש אותם
בעזרת הבורא ול״א אאריך בזה כאן כדי שלא יתבלבל הענין שרציתי לדבר בו
כאן. ומה שאמר שלא יתחזק בהעדאת עליו אחד זה אמת ונכון כי כלל התורה
והמצות אין ראוי להשען בו על פי א׳ ואפילו היה מוחזק אותו א׳ וידוע בנביא.
והטענה בזה שדברי התורה הם דברים נעלמים נצחיים לא יתחלפו לעולם והם
עקרים גדולים שהכל נבנה עליהם ואם ישען אדם בהם על נביא אחד אולי האיש
ההוא איננו נביא ואפילו אם יפעל בפלא אין פלא כל מה שיראה בעיני ההמון
ואפילו בעיני חכמיהם שהוא פלא מפני שהחכמה אין לה שעור ולא הגיע אדם
לתכליתה עד שידע באמת פלא אלהי רצהו הש״ת שדרכי הדברים הנראים
שיוצאים מגדר הטבע רבים מהם טבעיים בסבה שלמה נוהגת תמידית ומהם
בתחבולה אנושית ומהם אחיזות עינים ומהם על ידי שד ומהם בפלא מוחלט רצהו
הוא ית׳ וגזר עליו על כן אין ראוי להשען על הפלא במצות תורה מן התורות
והאמונה ואף אם היה נביא אמת אפשר שנתקלקל ונשתבש באמונתו שמקרי בני
אדם רבים וכמו שקרה לחנניה בן עזור שהיה נביא אמת ונעשה נביא שקר ויתעה
את העם בשבוש דעתו ויאמר שהשי״ת צוהו ככה ועל כן כשתתבונן ותסתכל בדברי
התורה וכמה שנוהגת בכלל נתינת המצות תראה שהקפיד הכתוב בזה הרבה.
ויש לך לדעת כי הוא ית׳ נתן תורה לבני נח והיתה כוללת מן העקרים שבעה
לבד וא״חכ חדש והוסיף לנו אנו קהל עדת ישראל תורה שלמה כוללת מן
העקרים תר״יג ועליהם אין להוסיף עקר אחד לעולם ומהם אין לגרוע ועל כן
נקראת תורת ה׳ תמימה ולזה נצטוינו בבל תוסיף ובל תגרע. והתבונן כי בשתי
התורות האלו ר״ל תורת בני נח ותורת משה ע״ה לא רצה הש״ית שיקבל אותם

להיות כל כוהני אומה מן האומות יודעים כל ספרי הדת והאמונה רק הזקנים והחכמים ומביני המדע שוקדי הספרים ומלמדים ומוכיחים בדרכי הספרים שאר העם. ואין אומרים בכמות זה שיחשבו החכמים שבהם ואם הם רבים ששבשו את הדת.. ועוד כי אי אפשר שיתן משה ספר לכל אחד ואחד אלא נתן אחד לכהנים ולזקנים היודעים ספר ומנהיגי כל העם ועוד נתן אחד לבני לוי לשום אותו מצד הארון להיות המצות ידועות כמו שאכתוב. ואח"כ בא כל א' וא' כפי רצונו וכתב לעצמו וקורא בו ומלמד לבניו כמו שכתוב ושננתם לבניך ודברת בם. וכל מלך חייב לכתוב לעצמו שכן כתוב וכתב לו את משנה התורה הזאת והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו. ועוד תדע שבכלל ישראל כתוב ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם. ולולי שהיה כתובה אצלם לא היו יכולים ללמוד אותם ולזכור מה שבא בה בכללי׳ה ופרטיה כל שכן בהיותה כוללת רבוי המצות ודקדוקיהם בפרטים וכללים הרבה מאד וכתוב ביהושע שצוהו השם אחרי מות משה עבד ה' ושם כתוב לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והגית בו יומם ולילה למען תשמור לעשות ככל הכתוב בו וכו' הנה שצוהו השי"ת לבל יסור ספר התורה מפיו וחזק הצואה באמרו למען תשמור לעשות שאי אפשר לשמירה בלי ידיעת הספר ילמדו בו תמיד בלי הפסק. ועוד יתבונן זה המשובש כי נצטוינו אף לכתוב כל התורה על האבנים כדי שיעמדו אותן האבנים קיימות לעולם ללמוד מהם כל הבא ואפילו שאר העמים ונכתבה בשבעים לשון כרמוז במה שאמר באר היטב דכתיב והקמות לך אבנים גדולות ושדת אותם בשיד וכתבת עליהם את כל דברי התורה הזאת וכתיב וכתבת על האבנים את כל דברי התורה הזאת באר היטב וכן עשה יהושע וכן כתוב שם ויכתוב את משנה תורת משה אשר כתב לפני בני ישראל. והנה שכתוב שם שכתבו לפני בני ישראל ואם כדבריו לא כתבה רק לפני הלוים ומה שכתבה נתנה ללוים לשני כונות האחת שאם ישתבש ספר מן הספרים באות או במלה שיהא שם ספר התורה הזה מונח לעד להסיר מכשולי הטענות בין שיקרה ככה וסבת שבושי הסופרים בין שיקרה מסבת משבש מכוון לכך. והשנית שיהא שם מונח לעד ביד הרבנים הלוים שהם מורי התורה והחקים שהם פרושים לעבודת השם באמרו יורו משפטיך ליעקב ואם יעברו על התורה שיהא ספר התורה ביד הלוים להוכיח בהם את ישראל ולהראותם כי יחטאו ויענשו שכבר העיד בהם השי"ת בספרו המקודש הזה וכן כתוב שם והיה שם בך לעד כי ידעתי כי אחרי מותי וכו' ואם לאחר זמן חטאו קצת המלכים לא היה זמן שלא היו בידי חכמיהם ונביאיהם הרבים אשר יהיו בתיהם ספרי התורה לאין מספר. וחלילה להיות כל ישראל נסמכים בחטאת המלכים כי לא סרו מוכיחים בהם ואנשי אמת עובדים אלהים הרבה מאד נראה בזמן אחאב ואיזבל אשתו שהיתה

וחרד חרדה גדולה בשהעביר ושנה הסדר עד שאמר עשו את בכורתי לקח כמו שזכר בדברי רז"ל. והנה יעקב העביר מראובן הבכורה והנחלה ליוסף ואם לא פרסם הכתוב הסבה תביא המחשבה לטעון על הצדיק יעקב אבינו ע"ה שהעביר נחלתו ברצון ממנו ולא באשמת ראובן רק מאהבה שאהב את יוסף וכמציל את הצדיק ע"ה ומודיע הסבה הגורמת הצורך לאותו הספור. וזהו שהכתוב אומר ובחללו יצועי אביו נתנה בכורתו ליוסף ומ"מ לא שכב אותה ממש רק בלבל מטתה לכבוד אמו כמו שמוזכר בדברי רז"ל אלא שהעלה עליו הכתוב כאלו שכב כמו שאח"ל בשבת כל האומר ראובן חטא אינו אלא טועה. עוד אמר המשוגע שהתורה לא היתה לעולם ביד יהודי אלא ביד כהן שהוא הרב לא יעלה עליה זולתו ונשארו בזה יותר מאלף שנה והיה בקלקול זה הזמן מהפסר דתם וכפירת מלכיהם ורוצחם בעבודת הצלמים ובנות היכלות להם והריגת אנשי האמונה מהם והפסדם הנביאים והריגתם והאביד אותם מן הראשון ועד האחרון על עבודת הצלמים והנחת דת התורה מעולם עד אשר לא נשאר להם נביא אלא אחד. ויש שאפילו א' לא נשאר כישעיהו ואליהו וזולתי מאשר לא יעבור ששאר עמו השארת דתו ולא . . . . (1 והם מודים שיואחז בן יאשיה בן אמון בן מנשה המלך המיוחס לדוד מחק כל שמותיו של האל ית' מן התורה ושהמלך אחריו אחיו יהויקים בן יאשיהו ושרף התורה בכללה ושהוא . . . . על הכלל עד שהחזירה להם אחר הכרת ממשלתם לזמן מרובה איש מן הסופרים נקרא עזרא כמו זה לא יחזק בשארותה לעולם ואם אמרו שכבר היה הקלקול אלה הענינים נביא ושליח יבטיח בהם הפסד התורה בקבלתם אמור להם שאין כל נביא שיבוא קורא עליו ספר מי שהקדימו כמו שלא יבוא מר"עה קריאת עליו נבוארת אברהם יצחק ויעקב ויוסף ונח ואין ספק בהכרח שאלו הנביאים הגיע אליהם דבור וצווי לא בא למשה ע"ה בביאור כלל ובזה לא תתחייב בדעת שיבואו נביאי ישראל בקריאת תורת מר"עה. אלו דבריו ואני אומר תחלת דברי פיהו סכלות כי טעה במה שראה בתורה ויהי ככלות משה לכתוב את כל דברי התורה על ספר עד תמם ויצו משה את הלוים נושאי ארון ברית ה' לאמר לקוח את ספר התורה הזאת ושמתם אותו מצד ארון ברית ה' והיה שם בך לעד. וחשב כי אצל הלוים לבד היתה התורה ולא אצל כל קהל עדת ישראל ונשתבש בזה שבוש רב כי התורה נתונה היתה אצל כלם כי כן כתוב ויכתוב משה את ספר התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי הנושאים את ארון ברית ה' ואל כל זקני ישראל. והם מורי התורה והם ילמדו ויורו לכלל העם וכן הראוי לכלל כל התורות שאי אפשר

1) Lücke im Msc.

וחייב לבישתו לכהן בבגדי כהונה ואסר השחיטה מן העורף וחייב אותה במליקת העוף וכן כלל כל המצות הדי לנו שאנו יודעים ידיעה אמיתית כי לא לחנם שאין בדברי השית׳ דבר בטל ית׳ ויתי׳ צונו ונעשה רצונו והוא אמר וספר כל אותם בספורים ונדע כי לא לחנם נאמרו וע״מ יש מהם שטעמם נגלה לבעלי העינים תאות. ואני כבר הקדמתי לך למעלה כי סבת רוב ספורי התורה לתועלות ידועות ומהם שיזכור ענין מפני שאנו צריכים לו במקום אחר לידע ממנו ענין יחייב הרחקה מן ההרחקות או יחייב עשית ענין מן הענינים כספור ענין לוט עם בנותיו להרחיק שתית היין הרבה מי שמכיר בטבעו שתבלבל דעתו בו עד שישתכר כי הנה שתיתו סבבה הקלקלה הזאת ללוט עם היות כונת הזנות לצורך גדול לקיום העולם לפי דעתם ומפני שלא ראתה התורה למנע שתית היין ולא יוכל לתת שעור לשריפתו עד שתתיר התורה בדרך משל שתיית הרביעית ותאסור יותר משתיית הרביעית וכיוצא בזה ספר הכתוב התקלות הנולדות ממנו לתועלת גדולה שיהא זהיר ונזהר ממנו כל איש כפי אשר יכיר כל אחד בטבעו וכן בספור עניני יהודה וכלתו הטעם יותר נגלה לפי שראתה התורה לחייב ביבום אשת אח שמת בלא בנים ושהיה הענין נאות וראוי בטבע למי שידע בסוד הטבע עד שיהודה צוה כן לבניו ונתן להם סבה להקים לאחיהם זרע ואע״פי שעדיין לא נצטוינו על היבום ומן הראוי להיות א׳ מן הקרובים מיבם ומקיים גם הוא זרע לקרוביו אלא שלא רצתה התורה להתיר אשת הקרוב האסורה לו זולת באח לבדו ולא חייבה ג״כ לייבם אשת הקרובים אע״פ שאינה אסורה לו מ״מ הראוי למי שעמוד על סוד הטבע שייבם א׳ מן הקרובים ויקום על שם אחיו בנחלתו. ואשר יגלה לך זה הענין בועז והגואל אשר דבר אליו בועז ביום קנותך השדה אשת המת קנית להקים שם המת על נחלתו. וכשתתבונן באותו הענין תראה כשנולד בן לבועז מרות אמרו השכנות נולד בן לנעמי שהיו כלם בקיאים באותו העת בסוד הטבע ההוא. וא״כ אף יהודה היה ראוי לייבם קודם שאסרה התורה כלתו שהיה רוצה להקדים בנו כמו שעתידה התורה לצוות מפני שהוא הנאות והראוי לטבע וע״כ צוותה בו התורה מ״מ גם הוא היה ראוי לזה להקים שם לבנו וכאשר ראתה היא כי לא נתנה לבן סבבה הקיום מיהודה ולא ע״י זנות היה אלא ראוי והוא הדבר שמלט אותה מן העונש כאמרו ויאמר יהודה צדקה ממני כי על כן לא נתתיה לשלה בני ולא יסף עוד לדעתה אחר שהקים ממנה זרע לבנו מפני שהיה ענין נאות באח יותר מן האב בצווי התורה זה הוא שהביא ספור התורה לזכור ענינם. וענין ראובן יש לו סבה אחרת נגלית כי כבר ידעת כי חייבה התורה להכיר הבכור בנחלתו ולתת לו פי שנים ואין מן הראוי לפרוץ הגדרים שגדרה התורה וזה הוא שהיה מביא ליצחק אבינו ע״ה לברך את עשו ולהנחילו הארץ כי הוא הבכור

וראתה כי גדל ולא נתנה לו עשתה מה שעשתה והוליד ממנה פרץ וזרח ואחר נשא פרץ אשה והוליד שני בנים חצרון וחמול והיה כל זה קודם ירידת יעקב למצרים כי כלם נמנו על הבאים ליעקב מצרימה וכשתחשוב כל השנים שעברו ממכירת יוסף עד ירידת יעקב לא עמדו לכל היותר רק לעשרים ושתים שנה כי היה בן ל׳ שנה בעמדו לפני פרעה ושבע שני שבע ושני שני רעב צא וחשוב וחלוק בתולדות תמצאת אומר שהיו נשאים ומולידים לכל היותר בני שבע שנים ואנו אין לנו להרחיק כל המקראות וזה כלו לחשבון רז״ל כ״ש לכשתלך אחר פשוטי הכתובים שהיתה עמידתם במצרים ת״ל שנה כמו שכתוב ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה. עוד תשוב תראה והנה בזמן המבול לא נמלט רק נח ושלשת בניו שם חם ויפת והולידו בניו בנים אחר המבול והיו להם מן הבנים ארבעה כוש ומצרים ופוט וכנען וכוש הוליד ששה סבא וחוילה וסבתא וסבתכה ורעמה ונמרוד. נמרוד היה שלישי לתולדות נח חם כוש נמרוד ולא מנה הכתוב רק עשרה בנים עד נמרוד. וזכר כי נמרוד מלך והיתה ראשית ממלכתו ארבע מדינות גדולות בבל וארך ואכד וכלנה ואח״כ זכר כי יצא אשור ובנה את נינוה ואת רחובות עיר ואת כלח ורסן בין נינוה ובין כלח היא העיר הגדולה. ויש לך לדעת כי מנח ועד אותו זמן ימים מספר היו כי אף מנח ועד אברהם שהיה לאחר זה הזמן כמו שיראה מפשוטי הכתובים לא היה בין נח ובין אברהם רק כשל״ש מאות שנה כי כשתדקדק בחשבון התולדות תמצא כי כשמת נח היה אברהם בן נ״ח שנה ונח חי אחר המבול ש״ן שנה ותולדות הראשונות של בני נח לא היה להם שום תחבולה להרבות נשים כי לא נמלטו רק שלשתם עם ג׳ נשותיהם וא״כ לפי טעם המשובש הזה איך היה באפשר שבזמן מועט עלו כל כך בני חם עד שמלך עליהם נמרוד ובנה כל המדינות הגדולות האלה והעיר שהעיד עליה הכתוב שהיא העיר הגדולה ובאמת לא נבנתה למלאות אותה יתושים כי אם אנשים רבים שכבר נולדו ונתרבו בזמנו. והנה בימי אברהם היה העולם עומד על מלואו עד שהיו בארץ מועטים ט׳ מלכים נלחמו את הה׳ (sic!). ונח ראה מג׳ בניו העולם מלא. ואם יטעון המשוגע כנגד כל זה ויכפור בכל נשוב ונאמר אליו אם יודע שום סבה שגרמה לנו להרבות במספר האנשים הנזכרים לנו ואיזה צורך הביאנו לזה. ועתה אשוב לבארו ולסלק קושיא אפשר לזה ולשאר בעלי המחלוקת להסתבך בה ולקטרג והוא שטען עלינו מכל מקום מה צורך הביא ספרנו המקודש לספר בספור יהודה עם כלתו וענין ראובן עם אשת אביו ואם אחיו. וזאת שאלה לא תחייבנו על כל פנים על תשובתה ודי לנו בדוחנו יודעים שהכל מיד השם ית׳ לטרע״ה. ואין החיוב מכריחנו לדעת למה כמו שלא יחייבנו לדעת מפני מה אסר החזיר ויותר מזה שאסר שעטנז

כל תולדות משפחה שוות ר"ל שאם האב והבנים לא הרבו בנים שלא יולידו בני הבנים רק במספר תולדות האבות כי יש מרובה בבנים יותר מאבותיו ומשאר אחיו ואפשר שבני הבנים לקהרת הולידו בנים הרבה והנה ראובן בן יעקב שהיה גדול האחים לא הוליד רק ד' בנים ודן לא הוליד אלא אחד והוא חושים ובנימין שהיה קטן האחים היו לו י' בנים קודם שירד למצרים ועוד כי אפשר כי הרבו נשים והולידו בנים הרבה וזה אינו יוצא מגדר הראוי׳ הלא תראה אבצן אשר היו לו ל' בנים ול' בנות ובאר הכתוב הסבה כי נשים רבות היו לו. והנה גדעון הוליד ע' בנים ואפשר הוא שולד לאדם אחד אלף בנים ומה הוא מן החמה אם נולדו לשלמה אלף בנים או אפילו אלפים אחרי מה שייחס לו הכתוב שהיו לו שרות ז' מאות והפלגשים ג' מאות. ועוד בזמננו במלכי הישמעאלים ושריהם בנים רבים מנשים רבות הראית שיש בהם מן החמה בזה והנטיה מן האפשר הקרוב ואף מן הנטיה מן הראוי. סוף דבר לא יקרא לזה נטיה רק מי שנטה לבו לחלוק לשקר ומוצא עילה מצד הכפירה בדברי מר"עה כ"ש שזה א"א לשום חולק לשומו מכת הנמנע. א"כ נשאל למשוגע הזה אף אם חשים זה מכת האפשר הרחוק אם היה כבר היה כל אפשר רחוק פעמים יבא ושים זה מכת האפשר הרחוק ואם אתה מכחיש מרעתך מה שאמרו ואפילו היו המספרים רבים והמעידים עליו א"כ כבר שמתו מכת הנמנע כמו שאמרנו וכ"ש בחוק הבורא ית' אם ירצה להרבות העם או המשפחה שאין לו מונע ולא יכפור בזה רק הכופר בכל הדתות והנה הכתוב מעיד שכן הבטיח הכתוב לאבות, לאברהם אמר הבט נא השמימה וספור הכוכבים אם תוכל לספור אותם ויאמר לו כה יהיה זרעך וליצחק אמר והרבתי את זרעך ככוכבי השמים וליעקב אמר והבטיחו אל תירא מרדה מצרימה כי לגוי גדול אשימך שם וכתיב רבבה כצמח השדה נתתיך וזו סבה מן הסבות האלהיות להראות לפרעה ולכל עמו שאין בידם לענות את העם אשר ברכו ה' להמעיטו ואף כי צוה בהריגת הילדים יענוהו אותם בעבודה קשה למנוע מהם התולדות וכמו שהעיד הכתוב על זה וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ. ועוד כשתבין התולדות שאפשר שהיו בזמן עמידתם במצרים שישאו נשים ויולידו בזמן שהיו ראוים לישא אשה יעלה החשבון למספר גדול אף כשנודה שלא היתה עמידתם במצרים ר"דו ושלא הולידו תאומים. ואל יתחייב שלא היו נשואים עד שיגיעו לעשרים שנה או לשלשים ושלא היו נשואים רק אשה אחת ושלא היו מולידים רק שלשה או ארבעה בנים כי הנה יוסף כשירד למצרים היה בן י"ז שנה עודנו רועה את אחיו בצאן ולאחר מכירתו ירד יהודה מאת אחיו ולקח אשה עדולמית והוליד ממנה ג' בנים והשיאן בזה אחר זה ואחר מות שני בניו הראשונים ועמד מן השנים כמה שעבר (sic!) ולא נתן תמר כלתו לשלה בנו

הספורים הראשונים אשר זכרנו. וכשאנו מסתכלים בענין אמתי היה מן הגדולה והמעלה נספרת לנו אלו היינו מתי מספר בצאתנו ממצרים כי יתפרסם הפלא הגדול והמופת החזק שכבשו אנשים מעטים בלי כח ארצות ל״א מלכים וכענין האמור בגדעון ויאמר ה׳ לגדעון רב העם אשר אתך מתתי את מדין בידם פן יתפאר ישראל עלי לאמר ידי הושיעה לי וכתיב ויאמר ה׳ לגדעון עוד העם רב וגו׳ ויהיו מספר המלקקים בידם אל פיהם ג׳ מאות איש וגו׳ ויאמר ה׳ אל גדעון בשלש מאות האיש המלקקים אושיע אתכם ונתתי את מדין בידיך. ועוד אשוב לגלות שבוש המשוגע הזה ואומ׳. אלו היינו רוצים לבא עליו מצד הענין עצמו אשר לקח ר״ל מצד ענין האבות והתולדות אשר זכר הכתוב יש לנו להשיב ולומר שלא כל התולדות אשר היו להם זכר הכתוב רק מקצרת מהם או מקצת מן הנזכרים ואע״פ שהיו להם או למקצתם בנים אחרים רבים מאלה אלא שלא זכר כאן רק אותם שהיה הצורך מביא לזכרם מפני שאלה היו ראשי בית אבות למשפחותיהם והאחרים בלבד יקראו על שמם כאשר קרה ליוסף שלא זכר הכתוב מכל בניו רק מנשה ואפרים מפני שאלה ראש לכל הנולדים מיוסף אביהם וכאשר התנבא עליהם יעקב אבינו ע״ה ומולדתך אשר הולדת אחריהם לך יהיו על שם אחיהם יקראו בנחלתם. והנה כאן ר״ל בזכרון בני קהת לא זכר רק אותם שהיו ראשי אבות למשפחותם וא״עפ שזכר בסופם נדב ואביהוא והם לא היו ראשים למשפחה כי מתו בחיי אהרן אביהם ובנים לא היו להם דע שחייב זכרתם הענין שקרה להם בהקריבם אש זרה לפני ה׳ שהתורה הקדימה לזכור ולסדר ענין לענין שצריך לזכור בו לאחר זמן ולסבה הזאת הן רוב ספורי התורה כמו שאכתוב לך למטה ומה שיגלה לך עוד מה שאמרנו בזכרון קצת הנולדים לסבה ....[1] השאר הוא שזכר מן האבות והתולדות בנים ובני בנים חכר בני אהרן ולא זכר בני משה כלל אע״פ שהכתוב מפורש בו שהעיד (צ״ל שהוליד) קודם זה שנים גרשום ואליעזר והם העמידו תולדות מרובות יותר מכלם כמו שכתוב בדברי הימים בני משה גרשום ואליעזר בני גרשום שבואל הראש ויהיו בני אליעזר רחביה הראש ולאביו אליעזר בנים אחרים ובני רחביה רבו למעלה. הנה הראיתיך בעיניך שלא זכר הכתוב שם כל הנולדים לקהת ואפשר שכן לא זכר שאר הנולדים להם רק אלה לסבה שאמרתי. והטעות הזאת בעצמה מספקת מלבד שאפשר שלא לבני משה שלא זכר בכאן בנים מרובים וכן העיד הכתוב שם ובני רחביה רבו למעלה. עוד מן הטענות האמתיות בהנהגת הטבע התמידי יש עוד כמה למי שלא יפתה עצמו להתעקש ולהחזיק בתרמית בבחירה ממנו והוא כי אין מן המחויב להיות

---

[1]) Hier ist eine kleine Lücke im Manuscript.

אמר המשגע האמין זה דעת בעל שכל. עד כאן דבר המשגע. ואני אומר כי בזה שבח עצמו שלא קדמו אדם שהגיע לאותם הדברים שמצא אמר אמת שלא קדמו אדם להגיע אל תכלית חולי המוח כמוהו. ואשר אמר כי נתבלבלו רבים מחכמינו בחשובת שגעונותיו שקר דבר וענה בחכמים או כזב שלא דבר עם חכם מחכמינו מעולם. ואני שואל אל המשגע הזה: אם זאת חשבת לנטיה מן הראוי והאפשר מי גרם אליך ליתפס בנטיה מעטת ולא נתפשת בנטיה גדולה מזו לכמה חלקים מן הצד הזה אם ראית הספר הזה כבר ידעת וראית בו ששאר השבטים כלם נתרבו הרבה במספר ממספר שבט לוי ושהיו הב׳ המולידים הראשונים הנזכרים בכתב מעטים ותולדותיהם כיוצא בהם וזכורים מתי מספר מעט ורבו אותו ממנין אשר זכרת הרבה מאד. הלא תראה ראובן בן יעקב שזכר הכתוב שהוליד מן הבנים חנוך ופלוא חצרון וכרמי וזכר שהוליד פלוא שהיה אחד מן הד׳ אחד והוא אליאב. ואליאב הוליד מן הבנים ג׳ והם נמואל ודתן ואבירם ועם כל אלה שהיו המולידים מעטים זכר אותם באותו מנין שהיה בשנה הב׳ לצאתם מארץ מצרים שמנו שם בני קהת שעלו בני ראובן מבן כ׳ שנה ומעלה לזה המספר צא וחשוב לכמה יעלו מספרם אם תספרם מבן חדש ומעלה. והנה יהודה בן יעקב היו לו מן הבנים שהעמידו תולדות שלשה שלה ופרץ וזרח והיו לפרץ ב׳ שהם חצרון וחמול ועלה מספרם מבן כ׳ שנה ומעלה ע״ו אלף ות״ק[1] ואם היינו מונין מספרם מבן חדש ומעלה היה מן הראוי לעלות למאתים אלף או יותר וא״כ בא ותקשה לזה כי לפי דעתך זה יותר יוצא מן קו הראוי והנאות אלא שכל זה שבוש ממך ונטיה מן האמת. עוד אקדים ואומר כל בן דעת צריך לדעת כי לא יתכן לעם ולא אפילו ליחיד אחד להוסיף מדעתו בספר מן הספרים הקודמים ואפילו חברו אחד מן החכמים הקודמים מעצמו בלתי אם יצטרך אותו הוספה לסבה מן הסבות אם שיחזיק אמתתו עם אותו ההוספה או שיחשוב שתתעלה באותו ענין שהוסיפו מדרגה מן המדרגות לאומתו כמי שבא לבדות מלבו להוסיף ולכתוב שנעשו לו או לאומתו פלא מן הפלאים וכיוצא בזה אבל בלתי סבת שום תועלת א״א למי שנמנע מכלל בני אדם להוסיף דבר גדול או קטון או ענין מן הענינים ולמה ולו אין תועלת של כלום נמצא וכ״ש אומה אחת מן האמות בהסכמת כלם וזה מושכל ראשון כ״ש שהוסיפו כל העם או שיסכלו להוסיף בספר מקודש נתן להם ע״י אדון כל הנביאים מר״עה קבלו מפי הגבורה ושיוסיפו ענינים אין תועלת לעמנו בזה כלל ואין בזה שום סבה שתוליד מסובב שיש חפץ בו. וצא וראה איזה ענין או איזה התועלת או איזה מעלה יוסיפו לנו יתרונות בחשבונות הזכר

---

[1] צ״ל ע״ד אלף ות״ר, עיין במדבר א׳ כ״ז.

באותיות ולספור במנין פסוקי כלל הספרים והאותיות ועוד בטלא וחסר בקרי וכתיב בקרי ולא כתיב ומן הדקדוקים האלה רבים לא הגיע אליהם אחד מבעלי הדתות זולתי עמנו. וזה כלו יאות באמת לתורת אמת וכתובים נאמרים מפי הגבורה לעניתים אלהים שלא נפלו במכתב דרך מקרה. וכן עמדו החכמים שקבלו התורה מפי מ"ר ע"ה ומסרוה לתלמידיהם ודקדקו בכלל המצות עד שלא השאירו מלה מיותרת בכלל התורה שלא באו לענין וזה מבואר נגלה לכל מי שנתעסק בספרי החכמים הקודמים בפירושי התורה והוא התלמוד הערוך בידינו דור אחר דור עד בית שני ומקובל עד בית ראשון עד הנביאים עד יהושע וזקנים עד מר"עה ששמע וקבל מפי הגבורה בסיני. והמשוגע הזה חסר המוח איך בא להטיל שבוש בספר מקודש מדוקדק בכל הדקדוקים הרבים והעצומים האלה שלא הגיע לדקדוקו שום ספר בשום עם ולשון אין זה כי אם עורון ותמהון לבב וחולי המוח ששלט בו. עוד אמר המשוגע שמצא בספר דברים שיש לו בהם מאד מן הנטיה והחלוף עד שלא יוכל אחד מבעלי הדת מהם ושבח עצמו באותן הדברים שמצא ואמר שלא נתעורר בהם אחד מהקודמים ועוד אמר שהקשה בהם רבים מחכמינו ימבלבלו בהם. והוא כי בתורה בשער הד'(¹ מן הספר השני בזכרון הקבלת מר"עה בשליחות פרעה זכר בני יעקב ובניהם ותולדתם ואמר ואלה שמות בני לוי למשפחותם חכר בני לוי בן יעקב ומהם היו שלשה גרשון קהת ומררי. אח"כ זכר בני גרשון ובני מררי ואח"כ אמר ויהיו בני קהת מאה ושלשים שנה(² וזכר שהיו לקהת מן הבנים ד' והם עמרם מוליד משה ואהרן ע"ה ויצהר וחברן ועזיאל אח"כ זכר שאהרן(³ היו לו מן הבנים נדב ואבידוא אלעזר ואיתמר ובן בנו שנקרא פנחס ושהיו לקרח מן הבנים אסיר ואלקנה ואביאסף אח"כ בא בשער הא' מן הספר הד' שהש"ית' צוה מר"עה בחדש הב' בשנה הב' לצאתם מארץ מצרים שיקח (שיצא?) מנין בני ישראל בזכרתם. אח"כ זכר מספר בני קהת אשר זכרנו לבדו כל אשר היה מהם מבן חדש ומעלה ועלו והגיעו ח' אלפים ושש מאות הזוכרים והיה נשיא עליהם אליצפן בן עזיאל בן קהת בן לוי בן יעקב וכשמספר הזוכרים מבני קהת באלה הזוכרים אשר היו שנותם מל' שנה ועד בן נ' שנה היו אלפים ושבע מאות זכרים ואמר המשוגע הזה וזה מן הדברים הבטלים שיוכלו היות אשר הגיעו בני קהת לארבע בלבד והגיעו בני אלה הד' לשבעה זכרים בלבד אחד מהם משה ואהרן ע"ה ומכללן אליצפן הנשיא עליהם.

---

¹) צ"ל בשער הו'. ²) צ"ל מאה ושלושים ושלש שנה.

³) Im Ms.: שעמרם; die Verbesserung שאהרן ist schon am Rande angegeben.

המקודש אמת לא נוסף בו ולא נגרע ממה שהיה וקרה מן המרי או מן הגדולה דבר רק נכתב הכל באמת. ועתה ראה עוד מן התמה כי עמינו עם היות חולקים עלינו אנשים או עמים רבים באמונה אין אחד מהם טוען עלינו שלא יהיה כלל עמינו שרינו מלכינו בעלי הרגש ולא חשבנו מקדמים להם רק בצורה אנושית לבד. וכבר הורו כל בעלי הדתות שהתורה כלה קבלת משה רבינו ע"ה מפי הגבורה בסיני נמסרה ל'עם ישראל. לא שמענו אחד מבעלי הדתות חולק בזה וכופר בעקרים האלו והנצרים והישמעאלים כלם בהסכמה הזאת מבלי מפקפק. ואתה בן אדם פקח עיניך וראה אם הושם זה בספר מפי מרע"ה הנה אמת ואם נוסף בו לאחריו איך סבל מלכנו דוד וכלל המלכים. היוצאים מן השלשלת לכתב זה בספר שבו הוא מפרט (מפרש?) והוא נולד מן הזנות ולא מחוקתו. ועוד שיסבול שיכתב בספרו שהיתה אמו הבאה ממואב עקרה מן הזנות שזנתה אם המשפחה עם לוט אביה וכן כלתו שהיתה עמונית. היסבול זה דעת שום בעל הרגש לולי שנכתב כן מפי האל ית' על יד נביאו ע"ה. ואם יטעון הטוען שזה כלו נוסף בספר וכן כל מה שבא בתורה מן החלק (?) הזה לאחר החרבן. עתה ירגיש כל מרגיש וכל מי שיש לו מוח בקדקדו אם היה באפשר ללקט כל הספרים שהם ביד הישראלים ממזרח וממערב מצפון ומים וישבשו אותם באותו השבוש ולא ימלט אחד מהם שיתחלף מחברו בענין או במלה מן המלות ומי היה זה המשבש הדת ושונא האומה שילקט כל הספרים עד שלא נותר אחד ושבש את כלם גם ספרי הנביאים והכתובים שבאים בהם מן הענינים האלה רבים וזה כלו נעשה עד שלא הרגיש בו אחד מבעלי הדת ואם היה מלך או שר אויב ושונא ליהודים וקבץ את הכל ובכח ידו כתב כן ופחדו ממנו כל המקומות שלא להסיר משם מה שכתב ושבש אין זה אלא מטענות משוגע מבולבל המוח סכל שאין קץ לסכלותו. ואי אפשר שלא נמלט אחד באחד מן הקצוות או באחד מן הבורות ואם יתקבצו כל המלכים וכל הלשונות עתה לעשות כן לא יוכלו אף כי לאחר זמן היו היהודים מתקנים השבושים ומסירים הנוסף. ועוד דבר זה אי אפשר להיות ככה כי איך לא נודע איה ואיפה היה המשגע המשבש כל זה. והנה הנצרים שהם קודמים לעם הישמעאלים הזונים אחר טעותם והם בעלי מחלוקתנו בזאת האמונה ומתעטטים אחרינו עד שלא הניחו דבר להשיב לנו השיבו על זה. ובלי ספק כי עם הנצרים חכמים בספרי הקדש ר"ל ספר תורה וכלל כל הנביאים והכתובים מעם הישמעאלים הרבה וראה אם הם אע"פ שהיו קודמים אם מצאו השבוש הזה ועם חברתם הגדולה אם נודע להם שנודע בכל ספרי הקדש ענין מכלל הענינים. ואלו היה באמת היו הם בלי ספק מגיעים לענין זה. ואיך יבוא המשגע הזה לשבש ספרי קדש ספרי אמת שהוציאו קדמוני הקדמונים והוציאו כל ימיהם בהם לדבר

I.

מאמר על ישמעאל שחבר על הדתות והוא כסיל שדבר אף על דתנו השלמה והוא לרב הגדול רבינו שלמה בר אברהם בן אדרת ז"ל.

ראיתי איל חכם בעיניו כסיל אחד ישמעאל התעהו עינו ושבשוהו עורונו לדבר אף על ספרנו המקודש ספר תורת משה רבינו עליו השלום. והעצב הגבוה הזה יגבב גבבין. להשיב דבריו אשר לא הבין. ותחלת סכלותו אמר כי מצא מן הפחיתות מה שיחס הספר אל יהודה מן הזנות עם כלתו. ואל ראובן מן הזנות עם אם אחיו דן ונפתלי. ואלו דבריו. ואע"פ שאין מן הראוי לענות כסיל כאולתו כ"ש בדבר שתשובתו פשוטה לכל אדם ואפילו לתינוקות עכ"ז אני משיב עליו למען לא יהיה חכם בעיניו כל זנה אחריו והאמת יורה דרכו ואומר כי דברים אלו כשאר כל הדברים שיראו בעיני כל חולק בתורתנו שהם הפך הגאות וכל שכן מה שנגלתה[1] חטאת העם הגדולה יחוק בעיני כל בעל שכל שכלל תורתנו וכל מה שכתוב בה מן הנסים והאותות וקרבתנו אל הש"ת אמת. ויתבונן כל בן דעת אם יש עם רבים או יחידים חוקקים על ספר חטאיהם הגדולים ומרים הלב למען יעמדו ימים רבים לזכור עון להתפש. ואלו יכתבו אותם מרצונם אין אתם. לא יתכן שיסבול זה דעת מי שקרוי אדם שיתכן זה במי שיש לו שום שכל אנושי. ועתה ראה חטא אשר הגדילוהו מן הנטיה מן האמת והנאות שאין ערוך אליו הוא ענין העגל. וכן ענין המרגלים וכפירתם במה שאמר להם אבי הנביאים משה רבינו ע"ה עד שהגיעם ענשם ליפול פגריהם לכל פקודיהם במדבר וזה נכתב לנו על ספר וכאלה רבים זה כלו וכל מה שבתורה מעיד עדות אמת מספרנו

---

[1] Ms.: שנגלתו.

This book is a preservation photocopy
produced on Weyerhaeuser acid free
Cougar Opaque 50# book weight paper,
which meets the requirements of
ANSI/NISO Z39.48-1992 (permanence of paper)

Preservation photocopying and binding
by
Acme Bookbinding
Charlestown, Massachusetts
1995







